

سارترو و الهار كسيه

جورج طرابلسي



دار الطليقة - بيروت

سَارْتِرْ وَالْحَابِرُ كَسِيَّةٌ

جميع الحقوق محفوظة

الطبعة الأولى
نيسان (ابريل) ' ١٩٦٤

جوانج طرايشي

سارنر والطارسيه

منشورات دارالطليقة - بيروت

رحمۃ فخریت

منطقة

كنا في سن الحماسة العاطفية ، في السادسة عشرة والسابعة عشرة والثامنة عشرة ، حين دخلنا المعتزك السياسي واشتركنا في أول مظاهرة سياسية (طلابية) لنا . كنا نعرف اين هي طريق الخيانة ، ولكننا لم نكن نعرف اين هي طريق السلامة الوطنية . كنا نعرف ان الحكم القائم لا يمت بأي صلة الى الشعب ، لكننا لم نكن نعرف بأي حكم نستبدله .

وكانت سورية آنذاك خارجة من حكم دكتاتوري ، حكم الشيشكلي ، وكان هناك ظاهراً من ديموقراطية وصراع بين الأحزاب شديد . ولست أدري كيف اصبحنا اشتراكيين ، وكل ما أعرفه انني وجدنا انفسنا على حين غرة مؤمنين بالاشتراكية ، او بالأحرى كارهين لانقسام المجتمع الى طبقتين : غنية وفقيرة . هل طالعنا الكتب الاشتراكية ، هل قرأنا المؤلفين الاشتراكيين؟ لا اعتقد ان شيئاً من هذا قد حدث ، باستثناء بعض المقالات

الصحفية السريعة . لكن حب العدالة جارف عميق دوماً لدى المراهق .

وكان حس العدالة هذا هو وحده الدافع اليّنا لنكون اشتراكيين . وباختصار لقد كنا متمردين ولم نكن ثوريين . ولم نتردد طويلاً في اختيار طريقنا الاشتراكي . كان علينا إما ان ننتمي الى الحزب الشيوعي وإما الى حزب « البعث العربي الاشتراكي » ، الحزب الاشتراكي الوحيد الى جانب الحزب الشيوعي . واقول لم نتردد طويلاً ، لأننا اخترنا فوراً الحزب الثاني . لقد كنا بحاجة إلى حزب يرفع شعار الثورة ، حزب يعرف كيف يحتضن تمردنا ويحوّله الى ثورة . والحال ان الثورة لم تكن من شعارات الحزب الشيوعي السوري . لقد كانت اقصى مطالبه الديمقراطية والسلم العالمي والصداقة بين الشعوب وبخاصة الاتحاد السوفياتي . ولم تكن مثل هذه الشعارات لتغرينا . انها شعارات بعيدة عن جو الثورة الذي كنا نحتاج اليه ، والذي يمكن ان يحتضن تمردنا على طبقتنا البورجوازية . ثم ان ارتباطاتنا البورجوازية كانت تصور لنا الحزب الشيوعي على انه « بعبع » ، له طقوسه السرية التي اشبه ما تكون بطقوس بعض البدع الدينية السرية . وكانت كل معلوماتنا عنه انه حزب العنف المطلق ، ولم يكن تمردنا المثالي يسمح لنا بتقبل مبدأ العنف .

وسرنا في طريقنا القومي الاشتراكي . وحين كنا نسأل عن اشتراكيّتنا ، كنا نجيب بأنها اشتراكية قومية ، اشتراكية

عربية ، لا اشتراكية عالمية . وكنا اذا ما طلب اليها ان تفرق بينها وبين اشتراكية الشيوعيين ، كنا نجيب : اشتراكيّتنا تؤمن بالروح كما تؤمن بالمادة ، وكنا نفهم الروحانية على انها تلك القيم المثالية التي تصبو اليها المراهقة ؛ واشتراكيّتنا لجميع الشعب لا للعمال وحدهم ، وكنا نظن ان الطبقة تناقض القومية والوحدة العربية ؛ واشتراكيّتنا تؤمن بالملكية الصغيرة وبحق الارث ، لاعتقادنا ان الملكية هي « طبيعة » في الانسان . فكيف تنكر الملكية إنكاراً قاطعاً ؟ ألا يعني هذا اساءة فهم « طبيعة » الانسان ؟ .

لكننا كنا نشعر في الوقت نفسه ان الأرض غير ثابتة تحت أقدامنا . كنا نشعر اننا بدون نظرية . وكانت النظرية الاشتراكية الوحيدة الممكنة آنذاك توحى إلينا بالخوف : الماركسية . وحين اخذنا بالقراءة ، لم نقرأ لكي نكون اشتراكيين فعلاً ، بل لنستطيع الوقوف في وجه الماركسية المرعبة . وكنا نتبنى كل رأي نجده صالحاً لأن يقف في وجهها . لكننا كنا نريد في الوقت نفسه ان نكون وان نظل يساريين ، لكنها يسارية خالية من كل صبغة ماركسية . ولم نترك كتاباً ينقد الماركسية دون ان نطالعه (بقدر ما كانت الكتب العربية العقائدية متوافرة) . لكننا في الوقت نفسه لم نطالع أي كتاب ماركسي . كنا نفهم الماركسية من خلال ما يكتب عنها ، لا من خلالها هي . وكنا نؤمن بأن الاقتصاد عامل أساسي في التاريخ ، لكننا كنا ننتقد الماركسيين قائلين : ولكن اين هو

دور الادب والفن والروح ؟ وكيف تحرصون على الناحية الاقتصادية ، وتهملون النواحي الاجتماعية والثقافية والسياسية ؟
قرف عميق من اليمين ، وخوف مبهم من اليسار الماركسي :
كنا واقفين على خط رفيع ، على النقطة التي تفصل الخط الأبيض من الخط الأسود . لكنها كانت نقطة متحركة .
ومتحركة دوماً الى اليسار اكثر فأكثر .

ولم نتورع ونحن في الثامنة عشرة عن ان نتهم الماركسية بأنها « ميتافيزيقية » : فهل « الديالكتيك » في النهاية إلا ميتافيزيقا؟
ولقد كان غريباً ان نتهم — نحن الميتافيزيقيين عن غير علم منا —
الماركسية بأنها ميتافيزيقية . ذلك لأننا كنا قد بدأنا في الحقيقة
نقرف ونشمز من كل ما هو ميتافيزيقي ، لأننا عرفنا ان
الميتافيزيقا والغيبيات هي من جانب اليمين . وكنا حريصين كما
قلت على ان نظل يساريين . ولقد طمأنتنا هذه الفكرة مدة
طويلة . اننا يساريون لأننا غير ميتافيزيقيين ، بل نحن أكثر
يسارية من الماركسيين ، لأنهم لم يستطيعوا ان يحموا أنفسهم من
الوقوع في حبائل الميتافيزيقا التي يدعون انهم يحاربونها .

لكن جميع حججنا هذه كانت قد بدأت تتهافت من نفسها .
ولقد كان لا بد ان تتهافت كلما تعمقت ثقافتنا . فقد رحنا
نكشف ان الماركسية كما نتصورها ليست هي الماركسية
الحقيقية . وهكذا كنا نجد انفسنا مرغمين دوماً من جديد على
اختراع انتقادات جدية تستطيع ان تقف في وجه الماركسية
المتكشف لنا دوماً تحت مظهر جديد .

لكن من خلال هذا الصراع كله كنا ما تزال على حرصنا بأن نكون يساريين. وكان هذا الحرص هو الذي يدفعنا دوماً ودوماً الى المزيد من التشقق الاشتراكي . لكن لم نستطع ان نتخلص من عقدتنا ازاء الماركسية : فهي ما تزال تخيفنا . ولو كنا قرأنا ماركس لعرفنا سر هذا الخوف : فقد كنا في الحقيقة ما تزال نعيش ونفكر في اطار « العقيدة الرسمية » للطبقة البورجوازية ، رغمًا عن كل ادعاءاتنا اليسارية . وإذا ما فهمنا ان « العقيدة الرسمية » هي ذلك « البنيان الفوقي الحقوقي والسياسي » الذي يعبر عن علاقات الإنتاج في مرحلة معينة ، وإذا فهمنا ان القوى المنتجة كانت قد دخلت آنذاك في صراع مع علاقات الإنتاج ومع الطبقة المالكة لوسائل الإنتاج ، ادركنا سر ذلك التمزق الذي كنا نعيش فيه . فالصراع بين القوى المنتجة وبين علاقات الإنتاج الرأسمالية والاقطاعية يؤدي الى تزعزع العقيدة الرسمية البورجوازية ، ويولد لدى البورجوازيين الصغار — أمثالنا — احساساً بالتمزق : لقد كنا نرفض علاقات الإنتاج الرأسمالية ، لكننا لم نستطع ان نتبنى بعد عقيدة الطبقة المنتجة . كنا لا نريد ان نقف الى جانب الرأسمالية والاقطاع ، لكننا لم نكن في الوقت نفسه من الطبقة العاملة . ولهذا كان علينا ان نتخبط طويلاً في اطار « العقيدة الرسمية » و « الافكار السائدة » للبورجوازية قبل ان نستطيع ان نشق طريقنا بوضوح وثقة الى العقيدة المناوئة : عقيدة الطبقة العاملة .

ومن خلال هذا التخبط — المتقدم دوماً نحو عقيدة الطبقة

الكادحة - أخذنا نتشرب بعض المبادئ الماركسية . ولقد كان ذلك في البداية بشكل سلمي محض . أعني بذلك اننا رحنا نتبنى من الماركسية انتقاداتها الهادمة للفكر البورجوازي . وصرنا نقول ان الماركسية يمكن ان تفيدنا في الهدم لا في البناء ، هدم النظريات اليمينية . اما البناء اليساري ، فقد كنا نتصور ان مسؤوليته تقع على عاتقنا . لكننا لم نكن نبني شيئاً في الواقع . ومن خلال هذا الجو ، هذا الحذر والتحرس من الماركسية اكتشفنا سارتر . لقد وجدنا فيه ذلك الفكر النقاد الذي يسدد ضربات صائبة الى الماركسية ، دون ان يقع مع ذلك في أحابيك اليمين . وجدنا فيه ذلك اليساري الذي نطمح الى ان نكونه ، اليساري الذي يحافظ على يسارته دون ان يكون شيوعياً ، بل دون ان يكون ماركسياً ، على ما خيل لنا في البدء . ولقد كان فرحنا بهذا الاكتشاف كبيراً ، لأنه استطاع ان يثبت فينا الاطمئنان لبعض الوقت أمام القلق الذي كانت تحاصرنا به الماركسية . ومما شجعنا على هذا الفهم الخاطيء الحملات العنيفة التي كان يشنها الشيوعيون الماركسيون عليه .

اقول : فهمنا سارتر في البداية فهماً خاطئاً . ذلك اننا لم نقرأه هو ، بل قرأنا لديه ما كنا نريد ان نقرأه ، مدفوعين بذعرنا من الماركسية ، وبرواسب العقيدة الرسمية للبورجوازية . لكن قيام الوحدة بين مصر وسورية عام ١٩٥٨ ثم انفصالها ، والازمات التي عاشها اليسار العربي ، وبشكل خاص حزب البعث العربي الاشتراكي ، اثناء الوحدة واثناء الانفصال ، كان لا بد

أن تنزع القناع عن أعيننا ، هذا اذا كنا ما تزال نريد ان نكون اشتراكيين ويساريين . وادركنا الحقيقة الصارخة : إن علينا ان نعيد النظر في كل شيء ، في افكارنا وآرائنا وعواطفنا ومطالعائنا . وشعرنا ان فترة المراهقة السياسية قد انتهت ، شعرنا ان علينا ان ننقل من التمرد الى الثورة .

وهكذا اقبلنا من جديد على المطالعة : قرأنا من جديد مقالات قادة الحزب وكتبهم ، ونهلنا من الكتب الماركسية . وكان احساسنا المتوتر ابداً هو اننا لو كنا ثوريين واشتراكيين حقيقيين لما فشلت الوحدة ، إذ كنا أقمناها على اسس موضوعية ، لا على مجرد اسس عاطفية .

والدراسة التي أقدمها اليوم للقارئ العربي - وافضل ان أقول للثوري العربي - هي حصيلة إعادة النظر تلك . لكن سأقتصر هنا على دراسة علاقة الوجودية السارتريّة بالماركسية ، آملاً أن اتمكن في القريب العاجل من اصدار دراسة اخرى عن « الاشتراكية العربية والماركسية » .

قد يقول قائل : وهل من المهم كثيراً بالنسبة للقضية العربية كتابة مثل هذه الدراسة ؟ هنا سأجيب : أجل لأن كل ثوري في اعتقادي بحاجة الى نظرية . والحال أن الثورة هي ممارسة يومية على ضوء نظرية ما . والنظرية الثورية الوحيدة الممكنة اليوم هي النظرية الماركسية . لكن هذا لا يعني البتة أن نفهم الماركسية كما يريد لنا الماركسيون « الأورثوذكسيون » أن نفهمها . إن على الثوري العربي أن يعيد اليوم اكتشاف الماركسية ،

الماركسية الحية ، لا تلك الماركسية الجامدة الدوغمائية التي أقفل
الماركسيون باب الاجتهاد فيها . ومن الحسنات الأولى للفكر
الوجودي السارترى أنه حقق إعادة الاكتشاف هذه .
ولهذا فإن دراسة كهذه الدراسة « سارتر والماركسية »
تصيب عصفورين بحجر واحد كما يقال . فمن خلالها نستطيع
لا أن نعيد اكتشاف الماركسية وحدها فحسب ، بل أن نعيد
أيضاً اكتشاف الفكر السارترى الذي أسأنا فهمه في البداية .
هذا ما آمل أن أكون قد حققته في الصفحات التالية .

جورج طرابيشي

كانون الثاني ١٩٦٣

خصومة الوجودية

مهما كان رأينا في الوجودية ، فإننا لا نستطيع أن ننكر أنها أثارت خصومة كبيرة ، وجدلاً كثيراً . ولعل الفيلسوف الوجودي ، الزميل لسارتر ، موريس ميرلو بونتي ، هو أول من تكلم عن « خصومة الوجودية » في مقال له ظهر عام ١٩٤٥ تحت العنوان نفسه . ويليه في ذلك الناقد الأدبي روبير كامبيل في دراسته المعنونة « جان بول سارتر أو الأدب الفلسفي » ، الذي ختم دراسته بفصل عن « خصومة الوجودية » . ويتبعها الناقد الفلسفي الماركسي « هنري موجان » الذي خصص هو الآخر فصلين من كتابه « الأسرة المقدسة الوجودية » لتمحيص « خصومة الوجودية » . وبالطبع إن كلا من هؤلاء الثلاثة ينظر الى هذه الخصومة بمنظاره الخاص : فبينما يحاول ميرلو بونتي أن يحدد الوجودية من خلال التهجئات التي شنّها الشيوعيون والكاثوليك على كتاب « الوجود والعدم » فيقول : « صحف

اليسار ومجلاته تتلقى سيلاً من المقالات النقدية التي تنشرها أو لا تنشرها . والحرمانات الكنائسية تتدفق من اليمين ... وبينما يتهم الكاثوليك سارتر بالمادية ، يأخذ عليه ماركسي كهنري لوفيفر انه متأثر بالمثالية ^(١) . ونجد كامبيل يحاول أن يأخذ لهجة الناقد الموضوعي ، فهو كما يقول في مقدمة الطبعة الثالثة لكتابه لا يريد أن يعلي أو أن يحط من شأن سارتر إنما يريد فقط أن « يقدمه » ، وهكذا يسجل مختلف الانتقادات الموجهة الى سارتر من جميع الجهات : من الكاثوليك ومن الماركسيين ومن الديكارتيين العقلين ، ويقول : « شن النقد على حين غرة حرباً شاملة ضده (ضد سارتر) . والتحالف عالمي : فالكاثوليكي يعيش جنباً الى جنب مع الملحد ، والماركسي مع المتزن التفكير ، والعقلاني البارد مع المرأة الشهوانية ، واستاذ السوربون مع المتخنت ، واليهودي مع اللاسامي ، والأخلاقي مع المتهتك ^(٢) . » .

أما أغرب هذه المواقف فهو بلا ريب موقف هنري موجان الماركسي . إنه يقول بالحرف الواحد إنه يعتقد أن « خصومة الوجودية أهم من الوجودية نفسها ^(٣) » . لذلك فهو حين يعترف بأن الكاثوليك يهاجمون سارتر ، فهذا لغرض في نفس يعقوب . إنه يزعم أن الخصومة بين الوجوديين والكاثوليك هي خصومة مصطنعة ، وكاذبة ، لإبعاد المادية التاريخية ، من الميدان .

١ - ميرلو بونتي « المعنى واللامعنى » مقالة « خصومة الوجودية » .

٢ - روبر كامبيل « جان بول سارتر » ص ٢٨٧ .

٣ - هنري موجان « الأمرة المقدسة الوجودية » ص ١٦٣ .

ذلك لأن الكاثوليكية والوجودية في رأيه مذهبان مثاليان .
ومن مصلحة المذاهب المثالية أن تثير الحرب فيما بينها ، بشرط
أن تكون حرباً بدون نتيجة ، كما يعتقد الناس أن المادية
التاريخية « جسم غريب عن الفلسفة »^(١) . وعلى هذا ، فإن
مثل هذه الحرب مهما تفاقمت ، فإن هدفها الأول والأخير هو
محاربة المادية التاريخية : « إن المفكرين الكاثوليك يهاجمون
بعنف سارتر والفريق الوجودي . ولا يرد سارتر والفريق الوجودي
على هذه التهجّمات ، بل يهاجمون بدورهم المادية الجدلية والمفكرين
الماركسيين . وكما نحدد كلامنا بشكل أوضح نقول : إن
المفكرين الإيمانيين يزعمون أن المادية الماركسية أصبحت
بالية ، ويهاجمون الوجودية باعتبارها ، في رأيهم ، الشكل الحديث
للمادية . ويؤكد الوجوديون بدورهم أنهم ليسوا ماديّين ،
ويهاجمون الماركسية لأن الماركسية مادية ، ويطلبون منها
أن تتخلى عن ماديتها لأن المادية ، كما يقولون ، قد تجاوزت »^(٢) .

وإذا ما غضضنا الطرف عن التناقض الجلي الذي أوقع فيه
موجان نفسه حين ادعى في البداية أن المثاليين ، من إيمانيين
ووجوديين ، يصطنعون المارك فيا بينهم اصطناعاً ، ثم عاد فزعم
أن الفريق الوجودي لا يدخل في حرب مع الإيمانيين ، أقول : إذا
غضضنا الطرف عن هذا التناقض الظاهر ، فإننا لا نستطيع إلا

١ - المصدر نفسه - ص ١٨ .

٢ - المصدر نفسه - ص ١٦٣ .

أن نطلب من موجان الدليل على صحة ما يقول من أن الخصومة مصطنعة . وإليك الدليل الذي اكتشفه موجان: إن سارتر أولاً لا يفضح إذا ما تهاجم عليه الايمانين ، لكنه يزبد ويرعد إذا ما تعرض إليه الماركسيون ولو بلطف كبير ، وهو ثانياً كاذب إذ يدعي عدم الايمان ، والحادة ليس إلا مناورة لدفع الشباب الى أحضان العقيدة الايمانية . يقول موجان : « حين يهاجم المفكرون الكاثوليك الوجودية ، فإن سارتر لا يرد ابداً . إنه حساس للغاية بأبسط خدش ماركسي ، لكنه غير حساس البتة بالحجر الذي يرميه به دب المذهب الايماني ^(١) » .

وأما ايمانية سارتر فهي جليلة في كونه يتبنى « المواقف الدينية المتطرفة من امثال مواقف كيير كفارد ^(٢) » . واكبر دليل على ذلك تغير موقف الكاثوليك منه ، وتقربهم منه ، كما فعل ذلك ايمانويل مونييه في كتابه « مدخل الى المذاهب الوجودية ^(٣) » .

اما ان « الايمانين » اخذوا بالتقرب من سارتر ، فهذا غير معقول البتة . والدليل الذي يعتقد موجان انه قد وجد فيه ضالته ، واعني به كتاب مونييه الكاثوليكي ، فإن القارئ يستطيع بكل بساطة إذا ما قرأ هذا الكتاب ان يدرك ان سارتر مظلوم فيه الى أبعد الحدود ، وأن مكانه في « شجرة

١ - المصدر نفسه - ص ٢١ .

٢ - المصدر نفسه - ص ١٦٧ .

٣ - المصدر نفسه - ص ١٦٩ .

الوجودية ، التي رسمها مونييه لا تسكاد تكون له أهمية . بل ان المهمة التي اخذها مونييه على عاتقه في كتابه المذكور هي ان يجرد الوجودية الاصلية من كل الشوائب الغريبة التي دخلتها ، وعلى وجه التحديد مما يسميه « لا وجودية » سارتر ، كما يحصرها فقط في سورين كير كفارد وغبريل مارسيل بشكل خاص^(١) .

ثم كيف نستطيع ان نقول ان الوجودية السارترية تتبنى « المواقف الدينية المتطرفة » ما دام سارتر يعلن بكل صراحة : « حين نتكلم عن الهجران ، فإننا نقصد بذلك فقط ان الله غير موجود وانه ينبغي ان نستخلص من ذلك النتائج الى مداها الاقصى^(٢) » .

اما ان سارتر لا يرد على الايمانين حين يهاجمونه ، ويرد على أي نقد ماركسي مهما كان خفيفاً ، فهذا أولاً غير صحيح ، لأنه لا يفعل شيئاً في كل ما يكتبه الا ان يحارب اليمين . ومسرحيته « الذباب » شاهد لاذع على ذلك ، وهذا ثانياً ، على فرض انه صحيح ، مفهوم ، ذلك ان سارتر يعلق من الاهمية على انتقادات الماركسيين أكثر بكثير مما يعلقه على الانتقادات اليمينية . فهو قد غسل يده من اليمين وانتهى ، وحجج المثاليين يعرفها مسبقاً ولن يضيع الوقت في الرد عليها . وبالمقابل ، فإنه لا يستطيع ان يغض

١ - سيصدر هذا الكتاب قريباً من ترجمة المؤلف .

٢ - « الوجودية مذهب انساني » - ص ٣٣ - ٣٤ .

النظر عن انتقادات الماركسيين، لا لأنه يريد هدم الماركسية، او
المادية التاريخية، بل على العكس من ذلك، لأنه يريد ان يكون
ماركسياً، ولأنه يريد إحياء الماركسية. واليساري يهتم دوماً
بانتقادات اليساريين له أكثر مما يهتم بانتقادات اليمين.
إلى الآن نكون قد تكلمنا عن ظاهر «خصومة الوجودية».
لكن يحق للقارئ ان يتساءل عن مضمون هذه الخصومة،
ويحق له بشكل خاص ان يتساءل، ما دامت دراستنا تريد
ان تعالج علاقة السارتري بالوجودية، عن ماهية الانتقادات
الماركسية، وعلى وجه التحديد، عن موقف الماركسيين من سارتر.
والواقع ان المنهج الجدلي يفرض علينا هنا نفسه: فالموقف
الوجودي لا يتحدد تحديداً مطلقاً خارجاً عن حدود الزمان
والمكان، بل هو يتحدد قبل كل شيء، وكما لاحظ ذلك
ميرلوبونتي وسارتر نفسه، بموقف خصمي الوجودية: المثاليين
والماركسيين. وعلى هذا فإننا نعتقد أن من المفيد ان نسجل فيما
يلي بعضاً من انتقادات خصوم الوجودية.

انتقادات المثاليين :

كتبت صحيفة «الصليب» في عددها الصادر في ٣ حزيران
١٩٤٥، معلقة على دراسة سارتر «الكينونة والمعدم»،
محذرة من خطر «أخطر من مذهب القرن الثامن عشر العقلي،
ومن مذهب القرن التاسع عشر الوضعي»^(١). وتكتب

١ - نقلاً عن ميرلوبونتي «المعنى واللامعنى» ص ١٢٣.

الآنسة ج . مرسية ان سارتر قد « أطفأ الفكر »^(١) ، في فلسفته الوجودية . ويتحدث غبريل مارسيل ، الوجودي المسيحي ، عن « الخلفية المادية بشكل فج » للمذهب الوجودي^(٢) .

ويكتب ر . تروا فونتسين ، وهو كاهن كاثوليكي : « ألف سارتر معظم كتبه في المقهى . والحال ماذا يمكن ان يكون انسان لم يبلغ الاربعين ومع ذلك يتردد على المقهى ؟ ... بدون بيت ، بدون امرأة ... لا اصدقاء ... والحب يفعله مع من يصادف من النساء »^(٣) . ويردد التهمة الأخيرة هذه ناقد آخر هو بيير بوتانغ الذي لا يتورع عن اتهام سارتر بأن به مساً من جنون ، ولهذا اختار المقهى مركزاً دائماً له^(٤) .

الانتقادات الماركسية :

ليس غريباً ان يصب النقاد المسيحيون لومهم على « فلسفة المقهى » باعتبار ان « الحياة العائلية » لها قيمة كبيرة في نظرهم . لكن الغريب أن يتبنى الماركسيون انفسهم هذه التهمة . وهكذا وجدنا الناقد الماركسي الفرنسي ج . كونيو يدعي في محاضرة له ألقاها عن ديكارت ، انه يريد ان يلزم اماكنهم

١ - « الدودة في الثمرة » . ص ٢٤٠ .

٢ - « هومو قياتور » - ص ٢٤٨ .

٣ - « اختيار جان بول سارتر » - ص ٥٠ .

٤ - « هل سارتر مموس ؟ » - ص ٢٩ .

« فلاسفة المقهى » الوجوديين الذين « يعتقدون انهم يستطيعون ان يحددوا الانسان ، بالتعارض مع الاشياء ، على انه لا كينونة^(١) » . ترى لو كنا دوغمائيين كهنري موجان ، ولو كان علينا ان نتبنى منطقته ، أما كان يجدر بنا ان نتكلم عن « مؤامرة » بين الماركسيين والايمنيين لخلق الوجودية وللحكم عليها بأنها « جسم غريب عن الفلسفة » ؟

وبالأصل لسنا نحن أول من اكتشف الالتقاء العجيب بين الماركسيين والايمنيين ، فهذا ميرلوبونتي يشيد مقالته « خصومة الوجودية » كما رأينا على هذا الالتقاء . وهذا سارتر نفسه يتكلم في « محاورات في السياسة » عن « اللقاء غير المنتظر » بين اليمين والمفكرين الماركسيين . ففي المحاورة الثانية التي أجراها سارتر مع روسيه وروزنتال لشرح اهداف « التجمع الديمقراطي الثوري » ، يذكر روسيه ان السيدين بيير هرفيه وجان كانابا الماركسيين كتبوا مقالين بمناسبة اضراب عمال المناجم بفرنسا عام ١٩٤٨ ، اتها فيها سارتر وجماعته بالتواطؤ مع الوزارة ومع اليمين ، في الوقت نفسه الذي كان فيه جاك سوستيل اليميني يتهمهم بالتواطؤ مع الشيوعيين . ويلاحظ سارتر : هكذا نجد « كلا منهم يأخذ علينا اننا ، في الحقاء ، حليف خصمه ... »
فها نحن اذن شيوعيون سريون وديغوليون سريون ... عجباً : هذا كله في آن واحد ؟ هذا لأنهم يستخدمون جميعاً حجة

١ - نقلاً عن ميرلوبونتي « المعنى واللامعنى » - ص ٢٢٢ .

« الموضوعية » الشهيرة . يقول سوستيل : يقيناً ، انهم يردون تهمة كونهم شيوعيين . لكن نياتهم الذاتية قليلة الأهمية : انهم موضوعياً عملاء للحزب الشيوعي . ويقول هرفيه وكتانا : بالطبع ، ان روسيه وسارتر يزعمان انها يساريان . لكن اي اهمية لما يزعمانه : انها موضوعياً رائدان لـ « تجمع الشعب الفرنسي » (حزب ديفول)^(١) .

إن موضوعية هرفيه تنقض موضوعية سوستيل ، وموضوعية هذا تنقض موضوعية ذاك . ومن خلال هاتين الموضوعيتين المتناقضتين ، تبرز جدلياً موضوعية موقف سارتر واصحابه . وهذا ما يلاحظه سارتر حين يقول : « إن التهجيات المتناقضة تصنع موضوعية » التجمع الديموقراطي الثوري^(٢) .

ولنستمع الآن الى بعض انتقادات الماركسيين مما جمعه روبير كامبيل في فصله عن « خصومة الوجودية » : « إذا ما رجعنا الى الصحافة الشيوعية ، وجدناها تصم سارتر بنفس الصفات التي تلصقها المادية الجدلية احياناً بالمتحمسين للحياة الروحية ، مع اضافة المزيد من السم اليها : انها تصف سارتر بأنه « اديب كاذب الالتزام » وبأنه « فيلسوف القلق أمام الثورة » وبأنه « انسان يتخبط في التناقضات الرأسالية » وبأنه « مثقف متعفن » وبأنه « إنتان البورجوازية المنحطة » و « زعيم كل ما يمكن للمجتمع

١ - « محاورات في السياسية » - ترجمة المؤلف - دار الآداب - ص ١٣٨

- ١٣٩ .

٢ - المصدر نفسه - ص ١٤٠ .

الحالي ان يضمه من خائبين»^(١) . وامام مثل هذه الانتقادات الشبيهة بالشتائم—أو التي هي شتائم فعلاً—لا يستطيع كامبيل الا ان يرحب بناقده متآلك لأعصابه بعض الشيء ، شأن ف . لوديك ، وإن كان يتهم سارتر بأنه يعتمد على « رؤية ميتافيزيقية لوعي ذاتي يخلق كالمطلق فوق العالم»^(٢) .

يقيناً ، إن مثل هذه اللهجة تذكرنا بلهجة الايمانين حين يتحدثون عن سارتر . إنه القلم نفسه والحبر نفسه . لكنني أعتقد أن علينا أن ننقل الى مستوى أكثر جدية لنستمع الى رأي الماركسيين الجديين . فما هو موقف الماركسية فلسفياً من الوجودية ؟

١ - « جان بول سارتر » - ص ٢٩٤ - ٢٩٥ .

٢ - ف . لوديك « هل تجاوزت الماركسية ؟ » ص ١٦٥ .

موقفُ الماركسيين من سارتر

اعتقد أن خير دراسة ماركسية صدرت حتى الآن عن الوجودية هي دراسة الماركسي المجري جورج لوكاش بعنوان « ماركسية أم وجودية »^(١) ؟ . ومن ميزات هذه الدراسة انها جاءت شاملة : فقد تناولت بالنقد كلا من هيدجر وسارتر وميرلوبونتي ودي بوفوار ، كما حاولت أن تعين مكان الوجودية في الفكر الفلسفي المعاصر ، وبالنسبة الى صراع العقيدتين البورجوازية والبروليتارية .

يقرر لوكاش هو الآخر ، ومن البداية ، ان الخصومة بين الوجودية والمادية التاريخية هي « مشكلة عقائدية خاصة بمرحلة الامبريالية » ، وانها « مسألة صدام بين اتجاهين للفكر : اولهما الاتجاه الذي يسير من هيجل الى ماركس ، وثانيهما الذي يربط

١ - صدر الكتاب عن دار اليقظة العربية بدمشق وبترجمة المؤلف .

شيلنغ بكبير كفارد ،.. لكن مثالية كبير كفارد لم تستطع ان تثبت أمام الفكر الجدلي لهيغل وماركس ، ولهذا لم تستطع مد تأثيرها .

ولم يكن ممكناً للخصومة ان تتجدد إلا في بداية المرحلة الامبريالية . وهكذا جاءت الوجودية الإلحادية لتمثل « طريقاً ثالثاً » بين المثالية والمادية ، وهو الطريق الذي تتطلبه المرحلة الامبريالية وأزمته العقائدية . وازمة الفكر البورجوازي تعود الى القطيعة بين هذا الفكر وبين تطور الواقع الاجتماعي . ولقد ادى التطور الاجتماعي الى افلاس المثالية الموضوعية والمثالية الذاتية والمادية القديمة ، على حد سواء . ولم يبق في الميدان الا « التجديد اللينيني للجدل » الذي يستطيع وحده ان يقدم « تعريفاً مستوعباً » لوقائع التاريخ الجديدة والمشكلات الفلسفية الجديدة . لكن الطبقة البورجوازية لا يمكن ان تلقي السلاح ، ولهذا اخترعت « الطريق الثالث » بين المثالية والمادية ، لتغطي به افلاس المثالية بنوعيتها الذاتي والموضوعي ولتدافع عن نفسها ضد تقدم المادية التاريخية الساحق . والوجودية هي احدث تعبير عن هذا الطريق الثالث .

وبالطبع فإن البورجوازية ذكية . ولهذا عندما شعرت بتهديد الزحف المتقدم للمادية التاريخية ومن ورائها البروليتاريا العالمية ، حاولت ان تصد هذا الزحف باختراع « اشتراكية خيالية » مهمتها الوحيدة الوقوف امام مستقبل ، امام « منظور عيني وواقعي للاشتراكية » . انها اذن تصطنع معركة . وهذا

الاصطناع يذكرنا باصطناع خصومة المثالية الذي حدثنا عنه موجان . لكن الفرق بين هذا الأخير وبين لوكاش ، هو ان موجان يتصور ان المعركة المصطنعة تدور بين مذاهب مثالية خالصة ، في حين ان لوكاش يميز بين مرحلتين من تطور الرأسمال : الرأسمالية والامبريالية . لذا فهو يرى ان « مرحلة الامبريالية تولد » في كل مكان تقريباً ، صراعاً ضد بعض مظاهر الرأسمالية – وقبل كل شيء المظاهر الثقافية – وهو الصراع الذي يخلطون بينه وبين منظور الاشتراكية . وقد تكفلت الوجودية بهذا الصراع : فهي تطالب بالحرية وتحتج على غيابها من المجتمع الرأسمالي ، وتستحسن الاشتراكية . لكن مطالبتها تظل مجردة ، وكذلك احتجاجها واستحسانها .

ويرى لوكاش حين بحثه في « الموقف التاريخي للوجودية » ان الوجودية الأصلية التي تفرعت منها الوجودية الفرنسية ، اعني وجودية هيدجر ، انما كانت فلسفة ممهدة للفاشية . وهو يستغرب الا تكون هذه الفلسفة قد صفت بعد تصفية حكم هتلر . لكنه يستدرك فيقول إن هذه التصفية لم تتم ، لأن القوى الامبريالية كانت تريد الاحتفاظ ببقايا الفاشيين كاحتياطي قابل لأن يستخدم ضد اليسار . وهذه الوجودية الهيدجرية ، التي كانت ممهدة للفاشية ، هي التي ولدت الفرع الفرنسي ، الفرع السارترى الذي استطاع ان يجند اتباعه اثناء المقاومة الداخلية ضد المحتل النازي . اما كيف انقلبت الهيدجرية الى سارترية ، وبتعبير أدق : كيف انقلبت الوجودية من مذهب ممهد للفاشية الى مذهب مناوئ لها ، فهذا ما لا يفسره لوكاش ، اللهم الا بأن يقول إن

سارتر ادخل « تعديلات خفيفة نسبياً على المذهب » . وحين أصبحت « المقاومة » « تحريراً » ، أي حين جاء دور الإيجابية بدل السلبية ، وجدت الوجودية نفسها مرغمة على أحداث تغيير ، وبخاصة في مفهوم الحرية والاخلاق ، كما تستطيع خوض « حرب عقائدية ضد الماركسية » ، للإبقاء على المؤمنين بها في صفوفها ولتوسع فتوحاتها » . وبذلك وحده تستطيع ان تتابع تأدية دورها « كطريق ثالث » ، كسلاح في يد البورجوازية لوقف زحف اليسار الماركسي . لكنه سلاح اخطر من الاسلحة التي سبقته ، لأنه يستطيع ان يعمل داخل معسكر العدو ، أن يضعف الماركسية من الداخل ، وذلك بأن يسرق منها بعضاً من انصارها . « إن الوجودية الفرنسية تطمح الى ان تصير فلسفة المثقفين اليساريين ، الاشتراكيين ، اصدقاء التقدم والاشتراكية . إذن فهي لا تستطيع ، على طريقة نيتشه ، ان تصفي الاشتراكية ، بتوجيه بعض شتائم اليها ، كما لا تستطيع ، على طريقة هيدجر ، ان تتجاهلها رسمياً... بل يتوجب عليها ، على العكس ، ان تقيس نفسها بها في معركة مكشوفة . يتوجب عليها ان تثبت تفوقها في ميداني الاخلاق وفلسفة التاريخ . يتوجب عليها ان تثبت ان مذهب الوجودية قادر على ان يقدم لجميع الاسئلة التي يطرحها التاريخ بخصوص سلوك الانسان ، اجوبة أفضل وأوضح وأوثق واكثر عينية من الماركسية ^(١) » .

١ - « ماركسية ام وجودية ؟ » - نشر دار اليقظة العربية -

هذه هي الوجودية إذن في رأي لوكاش والماركسيين . انها
فلسفة اخترعتها الرأسمالية في مرحلتها الامبريالية لتكون
« طريقاً ثالثاً » بين المثالية والمادية . وهي في الواقع فلسفة
مثالية تدعي التقدمية لتتمكن من الحلول محل الماركسية ،
فلسفة الطبقة العاملة الوحيدة . وكل هم هذه الفلسفة المثالية ، التي
تزعم انها تتجاوز المثالية والمادية وتركب بينهما في « طريق
ثالث » ، ليس ان تتجاوز المثالية فعلاً ، بل ان تقطع الطريق
على الزحف المادي التاريخي والجدلي .
تري ، أمكذا هي الوجودية فعلاً ؟

سارتر ضد ماركس؟

من الغريب أن يكون نقاد سارتر الماركسيون قد سفحوا حبرهم كله في تهديم الوجودية كفلسفة ، وفضحها كمذهب مثالي ، وفي شرح الدور الرجعي الذي تلعبه لمصلحة البورجوازية حين تدعي أنها تستطيع أن تقدم أجوبة أفضل من تلك التي تقدمها الماركسية . أقول : من الغريب أن يكونوا قد دحضوا السارتريّة على المستوى النظري ، وبالأحرى الفلسفي ، دون أن يأخذوا بعين الاعتبار نتائجها العملية ودون أن يناقشوا موقف سارتر السياسي . هذا غريب من قبل الماركسيين لأنهم أول من يعرف أن وظيفة الفلسفة ليست هي نظرية خالصة ، بل إن مهمتها ، حسب المفهوم الماركسي بالذات ، أن تثير العمل لتستثير به من ثم . ولقد كان واجباً على النقاد الماركسيين لا أن يفضحوا « مثالية » الوجودية فحسب ، بل كان عليهم أيضاً أن يفضحوا أثر هذه المثالية على الموقف العملي لسارتر وجماعته ، وبتعبير أدق

على موقفهم السياسي . وهذا ما لم يفعلوه قط ، اللهم إلا في بعض المقالات الصحفية السريعة . ومما لا ريب فيه أن موقف سارتر هذا كان « تقديمياً » حتى في رأي الشيوعيين . وإلا كيف نفسر قبولهم بأن يكتب في مجلة « الآداب الفرنسية » التي يديرها لويس آراغون والتي تعتبر المجلة الأدبية الأسبوعية الأولى للشيوعيين الفرنسيين ، والتي ظل سارتر يكتب فيها مدة عامين ، أثناء المقاومة وبعد التحرير ؟ ثم كيف نفسر طلب بيير هرفيه ، ذلك الماركسي الذي قرأناه يتهم سارتر بالجاسوسية لحساب الديغولية ، طلبه إليه أن يساهم في تحرير جريدة « العمل » التي يصدرها الحزب الشيوعي الفرنسي^(١) ؟ وأكثر من ذلك ، ما الصفة الرجعية التي يمكن أن نلصقها بخطوة سارتر حين انتمى إلى منظمة « أنصار السلام » ؟ وأخيراً ، إذا كانت الوجوديون رجعيين وعملاء للأمبريالية العالمية ، فمَن نستطيع أن نفسر مواقفهم التقدمية من الحركات التحررية في البلدان المستعمرة (ومثال الجزائر هو أحدث الأمثلة) ، وكتبهم التي فضحوا فيها استلاب المجتمع الرأسمالي لحرية الإنسان ، وأكاد أقول إنهم فضحوا هذا الاستلاب خيراً مما فضحه الماركسيون المتأخرون أنفسهم . وفي أي صنف من الرجعية نستطيع أن نضع كتاب سيمون دي بوفوار « واقع الفكر اليميني »^(٢) ؟

بالطبع ، إن الجواب الجاهز الذي سيقدمه الماركسيون على

١ - « محاورات في السياسة » - ص ٦٣ .

٢ - ترجمة المؤلف - دار الطليعة - ١٩٦٣ .

هذه الأسئلة هو أن الامبريالية «في مرحلتها الراهنة» - ولنلاحظ أنهم دوماً يلجؤون الى تعبير « في المرحلة الراهنة » - تحتضن أي خصم لها ، مهما كان لدوداً ، بشرط أن يهاجم في الوقت نفسه ، وبالقدر نفسه النظام الاشتراكي الوحيد العيني : النظام السوفياتي . وهذا ما يعبر عنه لو كاش بأنهم وضوح حين يقول ان الوجوديين يضعون الفاشية والبولشفية على صعيد واحد باعتبارهما « مظهرين متنوعين لنفس النزعة الاستبدادية ^(١) » .

لكن إذا لم يكن هذا هو موقف سارتر فعلاً ؟ إذا لم يكن يضع الفاشية والبولشفية على صعيد واحد ^(٢) ؟ فماذا سيكون جواب الماركسيين ؟ أعتقد أنهم لن يستطيعوا أن يجيبوا بأي شيء . وهذا ما يفعلونه في الواقع . ولهذا سنقوم نحن بالمهمة التي لم يقوموا بها : فلن ندرس علاقة الوجودية بالماركسية فحسب ، بل سندرس أيضاً موقف سارتر عملياً من الحزب

١ - « ماركسيه أم وجودية ؟ » - ص ٨ .

٢ - واضح أن التهمة التي يوجهها لو كاش هنا الى سارتر تعتمد دليلاً لها ما كتبه سارتر في « ما هو الأدب ؟ » . وهي على وجه التحديد تعتمد على نص هذا الكتاب كما نشر في مجلة « الأزمنة الحديثة » : فقد جاءت في النص المنشور في المجلة المذكورة عام ١٩٤٧ ، جملة يفهم منها أن سارتر يجمع بين الفاشية والستالينية تحت اسم واحد « أنظمة استبدادية » . والحال ان سارتر يوضح الخطأ الذي وقع في هذا المقال ، في الدراسة التي نشرها عن ميرلو بونتي عند وفاته ، في مجلة « الأزمنة الحديثة » ، عدد تشرين الاول ١٩٦١ ، والتي يبين فيها أن المسألة لم تكن إلا مسألة غلطة مطبعية . وقد صحح هذه الغلطة حين نشر « ما هو الأدب ؟ » في كتاب مستقل .

الشيوعي نفسه .

ولنبداً أولاً بالناحية النظرية .

لعل اول اشارة واضحة ورسمية عن مفهوم الماركسية في رأي سارتر هي ما قاله في محاضراته : «الوجودية مذهب انساني» التي ألقاها عام ١٩٤٦ ، والتي يعترف فيها بصراحة ، عند نقاشه مع السيد نافيل الماركسي ، بأنه يتبنى «الكثير من اوصاف الماركسية»^(١) ثم هو لا يكتفي بأن يرد تهمة انه «يرجع الى موقف سابق للماركسية»^(٢) ، بل يلمح ايضاً الى ان وجوديته هي موقف لاحق للماركسية ، وبمعنى آخر يلمح الى ان وجوديته «تتجاوز» الماركسية ، او تضيف اليها شيئاً جديداً على أحسن الاحوال . ونستطيع ان نفهم معنى هذا التلميح حين يعلن ان الوجودية تنطلق من المقولة الاساسية لنظرية المعرفة ، مقولة ديكارت المعروفة «نأأ أفكر فأنا موجود» ، اي الكوجيتو الديكارتي . ويقول ان نظرية المعرفة المنبثقة عن هذا الكوجيتو هي «وحدها القادرة على إعطاء كرامة للانسان ، وحدها التي لا تحوله الى موضوع»^(٣) . ومن هنا كان مأخذه على النظرية المادية ، ذلك ان « كل مذهب مادي يؤدي الى معاملة جميع البشر بما فيهم الذات المفكرة على انهم مجموع من ردود الفعل المحددة ، مجموع لا يميزه اي شيء عن مجموع الصفات والظواهر التي تكون طاولة او كرسيّاً او حجراً»^(٤) .

١ - « الوجودية مذهب انساني » - الطبعة الفرنسية - ص ١٣٥ .

٢ - المصدر نفسه - ص ١٣١ .

٣ و ٤ - المصدر نفسه ص ٦٥ .

والحال ان الصفة الانسانية لا يمكن ان ترجع الى الصفة المادية وحدها ، ولذا فإن الوجوديين « يريدون على وجه التحديد ان يؤسسوا الملكوت الانساني على انه مجموع من القيم المتميزة عن الملكوت المادي ^(١) » . لكن هذا لا يعني ان الوجودية تسقط في الذاتية الفردية ، لأنها في اللحظة التي تتبنى فيها الكوجيتو الديكارتي تعطيه مدى جديداً ، حين تقول انني عندما افكر فلا بد ان افكر بشيء ، وهذا ما يكشف لي عن وجود « الآخرين » .

إن تميم سارتر حين يقول « كل مذهب مادي » هو الذي يوقع في الالتباس . فمن المعلوم ان هناك مادية ومادية . والمادية الجدلية لا يمكن ان توضع مع المادية الميكانيكية ، على سبيل المثال ، جنباً الى جنب . فهل كان سارتر يريد ان يشمل المادية التاريخية في إطار المادية التي وجه اليها ذلك المأخذ ؟ الحقيقة ان النص ملتبس . لكننا نستطيع ان نجزم ببعض اليقين حين نعلم ان سارتر حدد عندما نشر مقاله « المذهب المادي والثورة » انه لا يوجه انتقاداته الى ماركس نفسه ، بل الى السكولائيين الماركسيين ، وبتعبير آخر « إلى ماركس » ، من خلال الماركسية الستالينية الجديدة ^(٢) . وعلى هذا فإن لو كاش كان لا يخلو من شيء من سوء النية حين وضع عنواناً لأحد فصول كتابه الآنف

١ - المصدر نفسه - ص ٦٧ .

٢ - « اوضاع » الجزء الثالث - ص ١٣٥ .

الذكر : هو « سارتر ضد ماركس » . فسارتر لم يوجه مأخذه الى ماركس بل الى الماديين ، وقد يكون من بينهم الماركسيون ، لكن ماركسية ماركس شيء وماركسية الماركسيين شيء آخر ، كما سيتاح لنا ان نعرف ذلك . واكثر من ذلك ، إني سأقول ان سارتر كان على وفاق مع ماركس نفسه حين أخذ على المادية معاملتها للإنسان على انه « موضوع » . وقد كان ميرلوبونتي اول من انتبه لهذه الحقيقة حين رد على المتهمجين على الوجودية من الماركسيين مذكراً اياهم بكلمة ماركس « ان تكون جذرياً ، فهذا معناه ان تتناول الأشياء من الجذر . والحال ان الجذر ، بالنسبة الى الانسان ، هو الانسان نفسه ^(١) » ، وبذلك الكلمة الاخرى التي يكاد يكون انتقاد سارتر نسخة طبق الاصل عنها ، والتي يقول فيها ماركس : « إن العيب الاساسي في كل المادية السابقة هو انها لا تنظر الى الشيء ، الى الواقع ، الى العالم المحسوس ، الا تحت شكل موضوع او حدس ، لا كنشاط عيني إنساني ، لا كنشاط عملي ، ولا بطريقة ذاتية ^(٢) » .

وعلى كل ، فإن ما يهمنا هنا ليس هو انتقادات سارتر للماركسيين ، بل موقفه من الماركسية ، بالذات . وقد وجدناه يقول ، في الاستشهاد الآنف الذكر من محاضراته ، ان الوجودية تتبنى « الكثير من اوصاف الماركسية » . وهذا يعني بكل

١ - ماركس : « مساهمة في نقد فلسفة الحق عند هيجل » ص ٩٧ . نقلاً عن ميرلوبونتي .

٢ - ماركس « اطروحة اولى عن فيورباخ » - نقلاً عن ميرلوبونتي .

وضوح ان سارتر كان آنذاك ، في عام ١٩٤٦ ، بعيداً عن الماركسية وقريباً منها في آن واحد معاً ، وانه لم يكن قد حدد بعد مكان الوجودية بالنسبة الى الماركسية . وبالفعل انه هو نفسه يعترف في مقالته « ميرلوبونتي حياً » انه كان يقف آنذاك « الى يمين ميرلوبونتي والى يسار كامو » : الى يمين ميرلوبونتي القريب جداً من الماركسية ، والى يسار كامو البعيد عنها بعض الشيء . ولهذا على وجه التحديد كان ميرلوبونتي أوعى منه آنذاك لموقف الوجودية بالنسبة الى الماركسية ، وهو يعلن بصريح العبارة في مقالته « خصومة الوجودية » المنشورة عام ١٩٤٥ بصدد مؤلف سارتر « الكينونة والعدم » ان « الوجودية حريصة للغاية على التقرب من الماركسية ^(١) » . وليس ذلك كما قلتهما وتبتلعها كما يقول الماركسيون ، بل لأن باب الاجتهاد لم يغلق ولأن الفتح الذي حققته الماركسية حين كشفت عن الوجود الاجتماعي باعتباره البعد الأكثر داخلية لحياتنا ، « يتطلب على الصعيد النظري تصوراً جديداً للوعي يقرر استقلاله وتبعيته في آن واحد معاً ، وذلك بفهم هذا الوعي على أنه عدم يأتي الى العالم ولا يمكنه ان يحافظ على حريته إلا بأن يلزمها في كل لحظة ^(٢) » . وعلى هذا ، فإن ميرلوبونتي يرى « أن على الماركسية الحية ان « تنقذ » البحث الوجودي وان تدبجه بها ، بدلاً من ان تخنقه ^(٣) » .

١ - « المعنى واللامعنى » - ص ١٤٢ .

٢ و ٣ - المصدر نفسه - ص ١٤٣ .

اذن فيرلوبونتي يرى ان الوجودية لا تناقض الماركسية ، بل هي ، بمعنى من المعاني ، تتممها وتكملها : تقدم لها نظرية الوعي التي هي بحاجة اليها . ولهذا يتوجب على الماركسية ان تدججها بها . ان هذا الرأي الذي قاله ميرلوبونتي بعد عامين من صدور « الكينونة والعدم » ، أي في عام ١٩٤٥ ، يردده سارتر بنفسه ، ولكن في عام ١٩٥٧ ، اي بعد اثني عشر عاماً ، في دراسته « مسألة منهج » التي قدم بها لمؤلفه الكبير « نقد العقل الجدلي » . اذن لقد تطور سارتر . في عام ١٩٤٦ كان يعلن انه يتبنى « الكثير من اوصاف الماركسية » ، وفي عام ١٩٥٧ يطالب بأن تندمج الوجودية بالماركسية . لكن لم هذا الاندماج المأمول ؟ وما شروطه ؟ وما مصير انتقادات سارتر السابقة للماركسيين ؟ هذا ما سنجيب عليه بالتسلسل خلال الصفحات التالية .

الفلسفة والعقيدة

ما الفلسفة ؟ ان مثل هذا السؤال قد يبدو للبعض فذلكه ، لكننا بالاجابة عليه ، سنستطيع ان نعين مكان الوجودية من الماركسية ، وان نقند حجج الماركسيين الذين يتهمون الوجودية بأنها تتطلع الى ان تحل محل الماركسية . والحقيقة ان الوجودية لا تستطيع بأي حال من الأحوال ان تدعي مثل هذا الادعاء ، لأنها قبل كل شيء ، وكما يحددها سارتر نفسه ، عقيدة ، في حين ان الماركسية هي الفلسفة . فماذا نعني بالفلسفة وماذا نعني بالعقيدة ؟

في إجابتنا على هذا السؤال ، سنستوحي سارتر نفسه وبخاصة في دراسته « مسألة منهج » . لقد كتب سارتر هذه الدراسة في عام ١٩٥٧ ، حينما طلبت إليه مجلة بولونية فكرية أن يكتب موضوعاً عن « موقف الوجودية عام ١٩٥٧ » . وقد رأى في ذلك فرصة مناسبة ليضع النقاط على الحروف ، من خلال

صفحات تلك المجلة الماركسية ، حول الكثير من الأسئلة التي ما تزال تثار عن علاقة الوجودية بالماركسية .

إن أول ما يلاحظه سارتر أن الفلسفة « غير كائنة » . إنها تتكون ، تبني نفسها من « خلال ظروف محددة لتعطي حركة المجتمع العامة تعبيرها ^(١) » .

وهذه الظروف هي بكل صراحة ظروف الطبقة الصاعدة التي تخلق لنفسها فلسفتها الخاصة كما تعي نفسها من خلالها . فالديكارتية على سبيل المثال كانت مرآة للطبقة المؤلفة من نبالة الثوب ومن الرأسمالية التجارية ومن بورجوازية الحقوقيين والتجار وأصحاب المصارف في القرن السابع عشر . وبعد قرن ونصف القرن من الزمن ، وجدت بورجوازية أصحاب المعامل والمهندسين والعلماء صورتها في الفلسفة الكانتية وإنسانها العالمي . والفلسفة ، عدا كونها مرآة لطبقة معينة ، ينبغي أيضاً أن تكون حصيلة شاملة لمجموع المعارف المعاصرة ، بالاعتماد على بعض المبادئ الموجهة التي تعبر عن « مواقف وتقنيات الطبقة الصاعدة أمام عصرها وأمام العالم » . وعلى هذا الأساس ، فنحن لا نستطيع أن نتحدث عن « الفلسفة » لأن هناك « فلسفات » . لكن من الواضح أن عصور الإبداع الفلسفي.

١ - « نقد العقل الجدلي » في « مسألة منهج » . ولما كنا في هذا الفصل سنستشهد بكثرة بهذا الكتاب ، فلن نشير الى مواضع الاستشهاد . وعلى كل ، يستطيع من يريد التوسع في الموضوع ان يرجع الى النص نفسه الذي سيصدر قريباً بترجمتنا تحت عنوان « الماركسية والوجودية » .

نادرة ، باعتبار أن الانقلابات الطبقية نادرة ومعدودة . والواقع انه بين القرن السابع عشر والقرن العشرين توجد ثلاث فلسفات فقط ، أو بالأحرى ثلاث فترات من الإبداع الفلسفي : فترة ديكارت ولوك ، وفترة كانت وهيغل ، وفترة ماركس . وإذا أخذنا بعين الاعتبار ان الماركسية هي التعبير عن طبقة البروليتاريا الصاعدة ، وان هذه الطبقة هي أحدث طبقة تاريخياً وجدلياً ، أدركنا أنه لا يمكن بأي حال من الأحوال أن تقوم فلسفة تستطيع تجاوز الماركسية ، باعتبار أن المجتمع الراهن لم يولد بعد طبقة تستطيع تجاوز البروليتاريا .

لكن إذا ما حصرنا لقب الفيلسوف بديكارت وكانت وهيغل وماركس ، فأى اسم نطلقه على أمثال شوبنهاور وبرغسون وكبير كغارد وسارتر نفسه ؟ إن هؤلاء وأمثالهم هم ، في رأي سارتر ، واضعو عقائد ، ومهمتهم هي تحسين الانظمة الفلسفية الأساسية واستكشاف أراضٍ ما تزال مجهولة ومنح النظرية وظائف تطبيقية . ولا يصح بأي حال من الأحوال أن نسميهم فلاسفة لأنهم ، مهما هدموا وبنوا ، فإنهم يظلون يرضعون من « الفكر الحي للأموات الكبار » . وعلى هذا فإن الوجودية ليست إلا « عقيدة » . إنها « نظام طفيلي يعيش على هامش حصيلة المعرفة ، عارض في البداية هذه الحصيلة ، وهو يحاول اليوم ان يندمج بها » .

ونحن نفهم في مثل هذه الحال ان يهاجم الماركسيون الوجودية باعتبارها ، في رأيهم ، رجعية او مثالية ، لكن ما لن نفهمه

اطلاقاً هو زعمهم بأنها تريد الحلول محل الماركسية . إذ كيف يمكن للوجودية ان تطمح الى مثل هذا المطمح ، إذا كانت لا تتصور نفسها الا مجرد عقيدة تعيش على هامش الماركسية ؟ غير ان السؤال الذي يطرح نفسه هنا فوراً هو التالي : لنقبل بأن الوجودية ليست إلا عقيدة ، لكن ما مبررات هذه العقيدة ؟ ما ظروف ولادتها؟ وكيف أمكنها ان تولد خارج الماركسية ، ولماذا لم تندمج بها ؟

هنا لا بد ان نعود، كما يرى سارتر الى الوراء ، الى زمن كيير كغارد ، ابي الوجودية . ونحن لن نستطيع ان نفهم كيير كغارد ، إلا إذا أخذنا بعين الاعتبار انه كان يعيش في زمن الفلسفة الهيغلية . والهيغلية هي تلك الحصيلة الفلسفية التي تمكنت ، لأول مرة في تاريخ الفلسفة ، ان تدمج حتى الذات المفكرة بالحركة الشاملة للفكر ، أن تدمج نسبية الذات المفكرة ، من خلال الحركة الجدلية ، بالنظام الذي تبنيه هذه الذات والذي يتجاوزها في الوقت نفسه باعتباره المطلق الذي لا مطلق بعده . وعلى هذا ، فإن الهيغلية تعتبر ان « التجربة المعاشة » وأن « مأساوية الحياة » ليستا الا لحظتين من لحظات مطلق الفكر . إن المعرفة تتجاوز المعاش ، والتجربة الشخصية تتبخر في موضوعية النظام .

وبالطبع ان كيير كغارد ، كما يرى سارتر ، لا يكاد تكون له أهمية أمام هيغل . ولقد رفض هو نفسه لقب فيلسوف . وإذا ما فهمنا ان القانون الأول لحركة الفكر هو الجدال ، ادركنا عامل

الظروف التي تطلبت ان يرفع كيير كفارد صوته محتجاً على الهيغلية . انه يأخذ عليها تناسيها وإهمالها « الكثافة التي لا يمكن تجاوزها » للتجربة المعاشة . انه مسيحي لا يريد ان يحبس نفسه في النظام ، ويؤكد بلا كلل عدم قابلية التجربة المعاشة الى الإرجاع الى أي فكرة من الافكار ، كما تنص على ذلك الهيغلية . انه يرى ان الانسان الموجود لا يمكن ان ينحل في المعرفة . وعلى هذا فإنه طالب بالذاتية المتفردة الخالصة ضد عمومية الماهية الموضوعية ، وبالحياة الشخصية المباشرة ضد توسط الفكر المجرد .

ان كيير كفارد ، كما نرى ، لا يمكن ان يفصل عن هيغل . ونفيه العنيف لكل نظام لا يمكن ان يولد إلا في حقل ثقافي تسيطر عليه الهيغلية تمام السيطرة . والواقع ان كيير كفارد على حق ضد هيغل بقدر ما أن هيغل على حق ضد كيير كفارد . إن هيغل لا يستسلم لذاتية فارغة وهو انما يتطلع الى « العيني الحقيقي » . وبالمقابل فإن كيير كفارد يرى ان هوى البشر وحاجتهم وألمهم وقائع خاصة لا يمكن للمعرفة ان تتجاوزها . صحيح ان مذهبه الديني الذاتي مغرق في مثالته ، لكنه يسجل تقدماً على هيغل نحو الواقعية باعتبار انه يلح على عدم قابلية واقع معين للإرجاع الى النظام الفكري . وعلى هذا ، فإن موقف كيير كفارد هو حكم بالموت على المثالية المطلقة : فلم تعد المثل والافكار هي التي تغير البشر ، ولا يمكن ان نعرف الهوى بواسطة علته كي نحذفه ، بل لا بد ان نعيشه قبل كل شيء .

اما الفيلسوف الذي هو على حق ضد كيير كغارد وهيغل في
آن واحد معاً فهو ماركس. انه يؤكد، هو الآخر ، ان الواقعة
الانسانية غير قابلة للإرجاع الى المعرفة ، وانه لا بد لها ان
تعيش نفسها وتنتج ذاتها ، لكنه لا يخلط بينها وبين الذاتية
الفارغة لبورجوازية صغيرة طهرانية. انه يؤكد مع كيير كغارد
نوعية الوجود الانساني ، وينظر مع هيغل الى الانسان العيني من
خلال واقعه الموضوعي. ولهذا فقدت الوجودية الكييرية كغاردية
كل نفع لها ، ولم تعيش بعد افول الهيغلية .

لكن إذا كان ظهور ماركس قد قطع الطريق على مآخذ
كيير كغارد ضد هيغل ، وإذا كانت وجودية كيير كغارد لم يعد
لها من دور تؤديه مع ظهور الماركسية ، فلماذا ظهرت الوجودية
الفرنسية ، وجودية سارتر ؟ هنا ايضاً ، سنتابع الاستماع الى
سارتر .

تَوَقُّفُ الماركسيَّة

لماذا احتفظت الوجودية باستقلالها ؟ لمَ لم تندمج وتنحل في الماركسية ؟

لقد ظن لو كاش انه اجاب على هذا السؤال حين بيّن ، كما رأينا ، ان أزمة العقيدة البورجوازية في مرحلة الامبريالية تتطلب ظهور « طريق ثالث » بين المثالية والمادية . لكن ما لم يدركه لو كاش البتة هو ان سارتر يعتقد في الوقت نفسه بأن « المادية التاريخية تظل التفسير الوحيد الصالح للتاريخ » . اما الوجودية فدورها يشبه الدور الذي لعبه كيركغارد ضد هيغل : فهي ، بعد ان شوه الماركسيون المتأخرون الماركسية وجمدوها وأبعدوا عنها الانسان واعتبروه موضوع التاريخ لا ذات التاريخ الفاعلة ، اقول إن الوجودية تريد ان تعيد الى هذا الإنسان عينيته وذاتيته ، وهي تعتبر نفسها « التقريب العيني الوحيد للواقع » .

لقد توقفت الماركسية ، حدث فيها انشقاق حقيقي بين النظرية والتطبيق ، على وجه التحديد لأنها تريد أن تكون عملية ، تهدف الى « صيرورة - الفلسفة - عالماً » . لقد اضطرت الماركسية الى أن تتلاءم مع متطلبات بناء الاشتراكية والتصنيع في الاتحاد السوفياتي . لقد كان قادة الحزب البولشفي بحاجة الى « وحدة المعركة » ، ولقد خافوا أن تؤدي « الصيرورة الحرة للحقيقة » بما تشتمل عليه من مناقشات ومنازعات ، الى تحطيم تلك الوحدة . ولما خشوا أن تكذب التجربة العينية بعض مبادئهم ، فقد فصلوا بين النظرية والتطبيق ، مخالفين بذلك الشعار الماركسي الأول القائل بأن « الفكر العيني يولد من التطبيق وينقلب عليه ليسلط الأضواء عليه » . ولقد أدى انفصال النظرية والتطبيق الى أن ينقلب هذا الأخير الى « نزعة تجريدية بلا مبادئ » والى أن تنزل النظرية منزلة « العلم المحض الجامد » . بل إن قادة الحزب أوقعوا أنفسهم في حبال المثالية : فقد أصبح التخطيط ، « المفروض من قبل بيروقراطية لا تريد أن تعترف بأخطائها » ، اغتصاباً وإكراهاً للواقع ، ولما كان إنتاج الأمة المستقبل يحدد في المكاتب ، فقد كانت نتيجة هذا الاغتصاب مثالية مطلقة : فقد « بات البشر والأشياء يخضعون قليلاً للأفكار والمثل » ، والتجربة ، حين لا تحقق التنبؤات ، لا يمكن إلا أن تكون مخطئة . ويضرب سارتر على هذا التحليل مثلاً يبعث على الابتسام حقاً : لقد أراد راكوزي ، سكرتير الحزب الشيوعي المجري ، أن يبني في بودابست مترو ، أي قطاراً يسير

تحت الأرض ، لكن سراديب بودابست لم تكن تصلح لبنائه .
ولو كان راكوزي ماركسياً صحيحاً ، لأدرك أن مشروعه هذا
غير واقعي . لكنه بدلاً من ذلك راح يتهم سراديب بودابست
بأنها رجعية و « مناوئة للثورة » . وهذا ما كان يفعله المثقفون
الماركسيون طوال السنوات الماضية : فقد كانوا يهملون التفاصيل
المخرجة ، ويبسطون تبسيطاً غليظاً المعطيات ، ويحولون الحدث
الى مفهوم حتى قبل أن يدرسوه . وهذا ما كان ماركس يحاربه
بعنف ، وكتابه « ١٨ برومير » المليء بالتفاصيل الغنية ، والبعيد
عن المفاهيم المجردة ، الذي درس فيه انقلاب لويس نابليون
بونابرت ، هو خير شاهد على تلك الماركسية الحية التي جمدها
الماركسيون .

إن الماركسية اذن ، رغم أسسها النظرية ورغم معانقتها
لكل النشاط الانساني ، لم تعد تعرف شيئاً ، وهدفها ليس
الوصول الى معلومات ومعارف ، بل تأسيس نفسها قبلياً على انها
علم مطلق . ولهذا أمكن للوجودية أن تولد من جديد وأن
تثبت أقدامها ، لأنها تعيد تأكيد الواقع الانساني . والوجودية
والماركسية تتطلعان الى الموضوع نفسه لكن « الثانية ذوبت
الانسان في الفكرة ، في المثال ، في حين ان الأولى تبحث عنه
أينما وجد ، في عمله ، في بيته ، في الشارع » . والوجوديون لا
يزعمون أن الانسان الواقعي لا تمكن معرفته ، كما كان يقول
الوجودي الاول كيركغارد ، بل يقولون فقط « إنه غير
معروف » . إن التيبس الذي أصاب الماركسية حكم على الانسان

الشيوعي، سواء أفي البلدان الاشتراكية أم في البلدان الرأسمالية،
بألا يعني نفسه وعيماً واضحاً : إن إحدى مميزات عصرنا
الأساسية هي أن « التاريخ يصنع نفسه دون أن يعرف ذاته » .
وقد يقول البعض ان الحال كانت هكذا دوماً . وهذا صحيح
« حتى النصف الثاني من القرن الماضي ، باختصار حتى ماركس » .
لكن الماركسية ، منذ عشرين عاماً على وجه التحديد ، لم تعد
تعايش مع التاريخ ، بل أن ظلها يحول بينه وبين أن يعرف
نفسه .

لكن سارتر يحذر من أنه لا يعني أن هذا التيس هو هرم
طبيعي . بل انه يعتقد أن الماركسية ما تزال فتية ، بله طفلة .
إنها ما زالت إذن فلسفة عصرنا : « فالظروف التي أنتجتها لم
تتجاوز بعد . وافكارنا ، مهما كانت ، لا تستطيع إلا ان تتغذى
من تربتها . إن عليها أن تضع نفسها في الاطار الذي تقدمه لها
أو ان تضيق في الفراغ أو ترجع الى الوراء » . وعلى هذا فإن
الوجودية على وفاق مع انجاز حين يكتب : « إن البشر هم الذين
يصنعون تاريخهم بأنفسهم لكن في وسط معطى يشرطهم ، وعلى
أساس الظروف الواقعية السابقة التي تظل الظروف الاقتصادية
من بينها ، مهما تأثرت بالظروف الاخرى من سياسية أو
عقائدية ، هي الشروط المحددة » . لكن الوجودية لا تفهم هذه
الشروط الاقتصادية على أنها « مجرد بنية سكونية لمجتمع ثابت :
بل هي تناقضاتها التي تشكل محرك التاريخ » . بل أكثر من
ذلك ، إن الوجودية تتبنى المذهب المادي كما عرفه ماركس في

« رأس المال » ، فالمادية تعني أن « نمط إنتاج الحياة المادية يسيطر بشكل عام على تطور الحياة الاجتماعية والسياسية والثقافية » ولهذا فإن سارتر يستغرب ما يزعمه لوكاش في كتابه الآنف الذكر من أن الماركسية تتميز عن الوجودية في كونها تعطي « الأولوية للوجود على الوعي » . ذلك ان الوجودية ، كما يدل اسمها ، تؤكد هذه الأولوية تأكيداً مبدئياً . لكن لا بد هنا من أن نشير الى أن سارتر لم يكن قد تبني هذا الموقف تمام التبني في عام ١٩٤٦ ، أي قبل اثني عشر عاماً ، في حين ان لوكاش كتب دراسته عام ١٩٤٨ . والواقع ان سارتر يهاجم المادية هجوماً عنيفاً في مقالته « المذهب المادي والثورة » ، بل اكثر من ذلك ، كان لا يرى ان المذهب المادي ضروري للثورة . اذن لا بد لنا من ان نرجع الى تلك المقالة كيما نحيط بكل تطور سارتر .

المذهب المادي والثورة

لقد رأينا في الصفحات الأولى من هذه الدراسة ان سارتر لا يعتقد بأن الفلسفة كائنة ، هو يرى انها تتكون . وإذا ما فهمنا هذا الرأي ، ادركنا اننا لا نستطيع ان ننظر الى سارتر عام ١٩٣٩ وسارتر ١٩٤٦ وسارتر ١٩٥٧ ، بمنظار واحد . ان فكر سارتر لا يمكن ان ينحصر في أي زمن من هذه الأزمنة ، بل ينبغي ان نعتبره المحصلة الجدلية لكل هذه الأزمان . وبتعبير آخر نستطيع ان نقول ان سارتر لو لم يكتب « المادية والثورة » عام ١٩٤٦ ، لما كتب « مسألة منهج » عام ١٩٥٧ . وما دام سارتر ١٩٥٧ لم يدحض وينكر ما كتبه سارتر ١٩٤٦ ، فإن علينا ان نحيط بتطور سارتر خلال هذه الفترة دون ان نتكلم عن تناقض او إنكار ، بل عن تكامل وتنسيق . وبالطبع ، نحن لا نقول بالاحتمية ، لكننا نرى ان « المذهب المادي والثورة » كانت تشتمل على بذور « مسألة منهج » . ومن كتب الدراسة

الأولى ليس بعيداً عن أن يكتب الثانية ، رغم ما يمكن ان يبدو لنا من تناقض وتراجع بين الدراستين . وهذا ما انتبه اليه الدكتور جمال أناسي في مقالته المطولة التي قدم بها ترجمته لـ « المذهب المادي والثوري » والتي درس فيها تطور سارتر الذي نتكلم عنه ، والتي يقول فيها إن موقف سارتر في « المذهب المادي والثورة » هو « مرحلة تجاوزها ولكنه لم يدحضها . ولقد كان ذلك الموقف بداية لطرح مشكلة ومعاناة تجربة ، والانتقادات التي أوردها سارتر يومها ما زالت قائمة يؤكدها اليوم ، وإن غير مصطلحاتها^(١) » . والحقبة إن الانتقادات التي أوردها سارتر في « المذهب المادي والثورة » قد تثير استغرابنا ، نظراً لما قدمنا عن موقفه من الماركسية كما شرحه في « مسألة منهج » . لكن إذا اخذنا بعين الاعتبار ان الماركسية التي اعترف بأنها فلسفة الطبقة العاملة هي ماركسية ماركس لا الماركسيين ، وأن المادية التي هاجمها في « المذهب المادي والثورة » هي مادية انجلز وأتباعه من الماركسيين المعاصرين لا مادية ماركس ، زال عنا ذلك الظل من الاستغراب . وبالفعل ، لقد تلقى النقاد الماركسيون نشر « المذهب المادي والثورة » بالتجريح العنيف ، وهذا ما حدا بسارتر الى ان يحدد ، حين نشر مقالته في الجزء الثالث من « اوضاع » ، بأن انتقاداته غير موجهة الى ماركس بل إلى « سكولائية ١٩٤٦ الماركسية . وبالأحرى الى ماركس من خلال

١ - مقدمة « المذهب المادي والثورة » - ترجمة جمال أناسي وسامي الدروبي - دار البقعة بدمشق - ص ٢٧ .

الماركسية الستالينية المحدثه . وبالفعل ، ان المواضع الوحيدة التي ذكر فيها ماركس ، لم يكن القصد منها نقده بل بيان انه على وفاق معه ضد الماركسيين المعاصرين . اما من وجه اليهم الانتقاد فهم على وجه التحديد أنجاز وستالين وغارودي وهرفيه ونافيل .

لكن ما هي هذه الانتقادات ؟

يبدأ سارتر بأن يطرح أزمة ذلك الجيل من الشباب الذي شق طريقه الى الالتزام السياسي والأخلاقي في غضون الحرب العالمية الثانية، ذلك الشباب الذي رفض المثالية بكل قواه لعلمه أنها من جانب اليمين ، والذي لم يستطع في الوقت نفسه أن يقبل بالمادية لعلمه انها تبدو خاطئة فلسفياً. لقد وضع الماركسيون ذلك الجيل أمام إحراج لا مخرج منه : فهو وإن رفض المثالية ، سيظل مثالياً رغماً عنه ما دام لم يتبن المادية . لكن كيف يقبل هذا الجيل بالمادية ، وفي خاطره سؤال لا يستطيع الماركسيون الإجابة عليه : كيف يمكن للمادة ان تولد فكرة المادة؟ وهكذا حكم عليه بأن يظل على عتبة الماركسية: إنه لا يجرؤ لا على الدخول ولا على الابتعاد . والذنب في ذلك ليس ذنبه بل ذنب أولئك الذين يدعون انهم جدليون ويريدون مع ذلك ان يرغموا الشباب على الاختيار بين المادية أو المثالية دون ان يفتحوا إمكانية تركيب بينهما كما ينص على ذلك قانون الجدل نفسه . والحق يقال إن لو كاش يبدو لنا هنا ، وللمرة الاولى ، محقاً في اتهامه الوجودية بأنها تريد ان تكون طريقاً ثالثاً بين المثالية والمادية .

ولكن سارتر معذور بعض الشيء باعتبار ان نقطة الضعف الأساسية في المادية تكمن في نظريتها عن الانعكاس : المادة تولد فكرة المادة. وكل ما يريده سارتر هو ان يستبدل كلمة الانعكاس بكلمة الوعي ، لأن نظرية الوعي ستفتح الطريق امام الحرية الانسانية وستنقذ المادية من النزعة الحتمية . لكن ما لم يدركه سارتر في الوقت نفسه هو ان ذلك التركيب الذي يطالب به بين المادية والمثالية قد حققته المادية الجدلية نفسها بتنفيذها المذهب المادي الميكانيكي. لكن لا يغرب عن بالنا أيضاً أن سارتر لم يكن يناقش المادية الجدلية بل من يزعمون انهم من اتباعها .

والحقيقة ان المسك الأساسي لسارتر على الماديين هو انهم يرجعون كل شيء إلى المادة ، الى العامل الاقتصادي ، دون ان يأخذوا بعين الاعتبار ذلك الهامش من الحرية الذي تكلم عنه ماركس نفسه . وإذا كانت المادي يأخذ على المثاليين ميتافيزيقتهم حين يرجعون المادة الى الفكر ، فأبي معجزة تنقذه من الوقوع في الميتافيزيقا حين يرجع الفكر الى المادة ؟ وصحيح ان الشروط الاقتصادية « تسيطر بشكل عام على تطور الحياة الاجتماعية والسياسية والثقافية » كما قال ماركس ، لكن الماركسيين المحدثين يغفلون عن عبارة « بشكل عام » ليتبنوا حتمية مطلقة لا تحتل أي هامش من الحرية . ثم إذا كانت « التصور المادي للعالم يعني بكل بساطة تصور الطبيعة كما هي ، بدون أي إضافة خارجية » ، أفلا يحق لنا ان نتساءل : من يقرر ان هذا التصور لا ذاك ولا غيره هو الذي يعبر عن

الطبيعة كما هي ؟ ثم إن من سيقدر ذلك لا بد ان يكون خارج الطبيعة ، ليحكم عليها ؟ إن من يقارن لا بد ان يكون في الخارج والداخل في آن واحد معاً ، والحال انه ما دام ذلك مستحيلاً فإن المقاييس الوحيدة التي نملكها لنقرر ما إذا كان الانعكاس مطابقاً أو غير مطابق للطبيعة ، انما هي « مقاييس داخلية وذاتية . وباختصار مقاييس مثالية » .

يقيناً ، إن الماركسيين سيردون بأن سارتر لم يفهم شيئاً ، وبأنه خلط بين المادية الميكانيكية والسادجة وبين المادية الجدلية . وهنا يعلن سارتر فوراً أنه يقبل بقانون الجدل فيما يخص الفكر ، فالجدل خاصية الفكر . لكن الماركسيين يردون من جديد بأن الجدل عند هيغل كان يقف على رأسه في حين انهم يريدونه ان يقف على قدميه ، ولهذا فهم يرون ان الجدل هو خاصية المادة لا الفكر . وإذا ما سألتهم أي مادة يقصدون ، اجابوك : المادة التي يتحدث عنها العلماء . والحال ان ما يميز هذه المادة كما يقول سارتر هو عطالتها ، وهذا يعني « انها عاجزة عن توليد شيء من ذاتها » . ثم إن العلم بطرائقه ومبادئه نقيض الجدل ، ذلك لأنه لا يؤمن بالتركيب ، وإن استعمل هذه اللفظة احياناً . إن ذرة الاوكسجين التي تتحد بذرتين من الهيدروجين لتكوّن الماء ، تظل محتفظة بخصائصها ، والماء ليس كلاً حقيقياً يتحكم في مركباته ، بل هو مجرد محصلة سالبة : انه حالة لا تركيباً جديلاً ، والكيميائي يستطيع في كل لحظة ان يعيد الماء—بتحليله—الى ذرة من الاوكسجين وذرتين من الهيدروجين . والواقع ان

« اداة العالم هي التحليل ، وهدفه الدائم إرجاع المعقد الى البسيط ... في حين ان المفكر الجدلي يعتبر ، من حيث المبدأ ، ان العقد غير قابلة للإرجاع » : اتنا لا نجد في العلم كلية عضوية . يزعم انجاز ان علوم الطبيعة قد أثبتت أنها تعمل بطريقة جدلية لا ميتافيزيقية ، ويستشهد على ذلك بأبحاث داروين . لكن سارتر يرد بأن داروين يبين ان الانواع تشتق بعضها من بعض ، ومحاولته في تفسير ذلك ذات طابع ميكانيكي لا جدلي . إن جدل صراع الطبقات ينص على ان البروليتاريا ستذيب فيها الطبقة البورجوازية في وحدة المجتمع اللاتبقي . في حين ان الاقوياء ، في الصراع من أجل البقاء ، يقضون ببساطة وبشكل محض على الضعفاء . ثم ان عامل الصدفة في النظرية الداروينية لا يتطور : انه ينتقل بطريق الوراثة .

ويستشهد انجاز ايضاً بالفيزياء ، فيقول : « إن كل تغير ، في الفيزياء ، هو انتقال من الكمية الى النوعية ... وهكذا إذا ما زدنا أو انقصنا من حرارة الماء ، فإن الماء يتحول في الحالة الاولى الى بخار وفي الثانية الى جليد » . والحال ان العلم لا يهتم الا بالكمية . والحقيقة ان تحول الماء الى بخار أو الى جليد هو تحول كمي ، والعالم انما سيحدد البخار بالضغط . ثم على فرض ان انجاز محق ، وان هناك انتقالاً من الكمية الى النوعية ، فهل في ذلك شيء من الجدل ؟ إن البخار سيرتفع في الجو ثم سيسقط من جديد مطراً ، فأين التقدم في ذلك ؟

ولا شيء يدل على تخبط الماديين كمحاولتهم تفسير « البنى

الفوقية « بأنها مجرد « انعكاس » لنمط الإنتاج . يكتب ستالين :
« إذا كنا نرى في ظل نظام العبودية أفكاراً ونظريات اجتماعية
معينة ، وآراء ومؤسسات سياسية معينة ، بينما نرى غيرها في
ظل النظام الإقطاعي ، وبينما نرى غير ذلك أيضاً في ظل النظام
الرأسمالي ، فإن ذلك لا يرجع الى « طبيعة » أو الى « صفات »
الأفكار والنظريات والآراء والمؤسسات نفسها ، بل يرجع الى
مختلف شروط الحياة المادية التي تكتنف المجتمع في مختلف
مراحل التطور الاجتماعي . فحالة المجتمع ، أي شروط الحياة
المادية التي تحيط بالمجتمع ، ذلك هو ما يعين أفكاره ونظرياته
وآراءه السياسية والمؤسسات السياسية فيه ^(١) . »

إننا ههنا ، وكما يدل النص ، في ميدان الحتمية ، وعلاقة البنى
الفوقية بنمط الإنتاج هي علاقة المعلول بالعلة . و « على هذا
الأساس تخيل أحد السذج ذات مرة أن فلسفة سبينوزا إنما هي
الانعكاس الدقيق لتجارة الحبوب في هولاندا » . وبالطبع إن
الماديين لا ينكرون أن « للبنى الفوقية دورها ووظيفتها ، وها
هو ستالين يقول في الكتاب نفسه : « إن الأفكار والنظريات
الاجتماعية الجديدة لا تنبثق إلا حين يفرض تطور حياة المجتمع
المادية مهام جديدة على هذا المجتمع ... فإذا ما انبثقت أفكار
ونظريات اجتماعية كان ذلك يرجع الى أنها ضرورية للمجتمع ،
كان ذلك يرجع الى أن حل المشكلات الملحة التي يشتمل عليها

١ - ستالين « المادية الجدلية والمادية التاريخية » .

تطور الحياة المادية في المجتمع يكون مستحيلاً ، ما لم تقم هي بما تقوم به من وظيفة التنظيم والتعبئة والتعديل .
إننا نرى من هذا النص أن الضرورة (أو الحتمية) أخذت وجهاً آخر تماماً . فالفكرة تنبثق لأنها ضرورية لإنجاز مهمة جديدة ، ومعنى ذلك أن « المهمة » حتى قبل أن تتحقق ، تستدعي الفكرة التي ستسهل إنجازها . إذن فالفكرة « يفرضها ويبعثها فراغ لتأتي هي وتملأه » . لكن كيف يمكننا أن نأخذ برأيي ستالين هذين في آن واحد معاً ؟ كيف يمكن للبنى الفوقية أن تكون انعكاساً للشروط المادية ، ثم نقول إنها تأتي لتسهل المهمة التي لم تنجز بعد ؟ ومعنى ذلك أن الماديين يرون أن البنية الفوقية هي انعكاس للمهمة الاجتماعية التي لم تتحقق بعد ، انعكاس لما لم يوجد بعد !

ومهما يكن من أمر ، فإن التصور المادي هو تصور الكادحين ، والمادية كانت مرتبطة دوماً بالموقف الثوري ، وهي فلسفة البروليتاريا بقدر ما تكون هذه الطبقة ثورية . لكن هذا لا يعني أن المادية هي الحقيقة . إن المادية « هي بلا نقاش الأسطورة الوحيدة التي تناسب المطالب الثورية . والسياسي يستطيع أن يقنع بالأسطورة إذا كان مشروعه قصير الأمد ، لكنه « بحاجة الى الحقيقة » إذا كان مشروعه طويل الأمد . ولهذا يتوجب على الفلسفة أن تتحرى ما في المادية من حقائق لتنتقل منها في تكوين الفلسفة الحقيقية التي تناسب المطالب الثورية كل المناسبة ، وعلى مدى بعيد . إذن فسارتر لا يكنس

المادية دفعة واحدة ، لكنه يرى أنها « عاجزة عن بيان وعي الطبقة الثورية » . إن الوضع المادي لا يمكن أبداً ان « يولد » الوعي الطبقي ، وهذا ما يعرفه الماركسيون أصلاً حين يعتمدون على المناضلين لتعبئة الجماهير الحزبية . وإذا كانت المثالية تضلل الانسان الثوري لأنها تقيده بالقيم البالية ، فإن المادية أيضاً تضله إذ تسرق منه حريته . وما حرية الانسان غير تلك القدرة على الانفصال عن وضعه ليعيه ؟ إن الانسان يفلت من عالم الحتمية والضرورة ، عن عالم الأشياء ، بوعيه . فإذا ما جاءت المادية لتنفي هذا الوعي ، أفلا تكون قد سلبته حريته ؟ والواقع أن المادية تعتبر الانسان شيئاً من الأشياء ، موضوعاً من المواضيع ، وعلى هذا الأساس وحده تستطيع أن تبرهن على نظريتها في الانعكاس . لكن البروليتاري إنما يريد الاشتراكية كما يحقق حريته ، كما يتميز عن عالم الأشياء . ذلك أنه يعرف ان رب العمل يعامله معاملة الشيء (ما من نظرية تشيئ الانسان كالتيلورية) . وهو إذا كان يطالب بزيادة أجره ، فليس ذلك لأنه مادي بل لأنه يرى في هذه المطالبة رمزاً عينياً لمطالبته بأن يكون إنساناً ، أي حرية تملك مصيرها بيدها . وهذا هو أصلاً رأي ماركس نفسه في « الاقتصاد السياسي والفلسفة » . إن المثالية والمادية على حد سواء تقضيان على الواقعي : « الأولى لأنها تحذف الشيء ، والثانية لأنها تحذف الذاتية » . ومعنى ذلك ان واقعية الثوري الحقيقية تتطلب في آن واحد معاً وجود العالم الخارجي والذاتية .

بل أكثر من ذلك ، فنحن « لا يمكننا أن نتصور ذاتية خارج العالم ولا عالماً لا ينيره جهد ذاتية » . وهذا أصلاً ما كان يرتثيه ماركس نفسه ، قبل التقائه « المشؤوم » بأنجلز ، على حد تعبير سارتر .

لقد رأينا حتى الآن ان سارتر ، رغماً عن كل انتقاداته للمادية ، لا يستبعد استبعاداً مطلقاً ، بل يرى انها ناقصة وبخاصة فيما يتعلق بنظرية الوعي . وقد يحق للمرء ان يتساءل : ما فائدة « الوعي » للانسان الثوري ، للبروليتاري ؟ هنا يجيب سارتر بأن نظرية الانعكاس هي نظرية حتمية ، وبالتالي فإن الاشتراكية هي الأخرى حتمية . لكن هناك اشتراكية واشتراكية ، بل قد تكون هناك اشتراكية همجية . وما يطالب به الثوري هو امكانية ان يكتشف قانونه الخاص . انه لا يعتقد ان الاشتراكية تنتظره في احدى زوايا التاريخ ، كما ينتظر المسافر الحجر الذي يشير الى المسافة . بل هو يصنع الاشتراكية . ان نظرية الانعكاس تنص على ان الاشتراكية قادمة لا أكثر ولا أقل . في حين ان نظرية الوعي الوجودية ، اي نظرية الحرية الانسانية ، لا تقول ان الاشتراكية قادمة فحسب ، بل هي تلقي ايضاً على الانسان مسؤولية الطبيعة الخاصة هذه الاشتراكية ، مسؤولية ألا تكون هذه الاشتراكية « المحتومة » همجية .

اخيراً ، لقد بدا لنا سارتر احياناً ، من خلال دراسته هذه ، وكأنه يعتقد ان الوجودية تتجاوز المادية الجدلية ،

تحقق التركيب الجدلي بين المادية والمثالية . لكن الحقيقة التي خفيت عنه آنذاك ، عام ١٩٤٦ ، هي ان نظرية الوعي التي تقدمها الوجودية لا تناقض المادية الجدلية ولا تتجاوزها بل تتممها وتكملها ، وهذا ما انتبه إليه ميرلوبونتي الذي كان اقرب الى اليسار من سارتر ، كما رأينا في فصل « الوجودية والماركسية » ، حين طالب الماركسية الحية بأن تدمج بها منهج البحث الوجودي .

لكن اذا كان سارتر قد انتهى بعد احد عشر عاماً من نشر « المذهب المادي والثورة » الى ان يطالب هو بدوره بدمج الوجودية بالماركسية ، أفلا يحق لنا ان نتساءل عن مصير الانتقادات الواردة في هذه الدراسة ؟ في الحقيقة ان سارتر لم يتخل عن انتقاداته ، كل ما هنالك انه غير موقفه من الفكر الماركسي الأصيل . وعلى هذا فإن انتقاداته تظل قائمة باعتبار انها موجهة لا الى ماركس بل الى من يحملون شعار التبعية له . وهذا ما سنبينه في الفصول القادمة .

كسل الماركسيين

يقول سارتر في « المذهب المادي والثورة » انه لا يحاسب الماركسيين على ما يعتقدونه بل على ما يفعلونه . وهذا ما يفسر بأنه لا يكتفي بأن يكون مجرد ماركسي . ولهذا فإنه في اللحظة التي يصرح فيها بأنه يتبنى الماركسية كمنهج موجه ، يوجه ايضاً عدداً من الانتقادات الاساسية الى الماركسيين . ولعلنا نستطيع ان نلخص كافة انتقاداته اذا ما حددنا انها موجهة الى « كسل » الماركسيين . وهذا الكسل يتجلى في ايمان الماركسيين بأن الماركسية قد تكونت واكتملت ، وانه لم يعد هناك من جديد يكتشف ، وان جميع الأسئلة قد تم الرد عليها . لكن سارتر يعتقد ، كما رأينا سابقاً ، ان الماركسية ما تزال فتية ، وانها بعيدة عن ان تكون قد تكونت واكتملت ، لأنها ، كالانسان ، لا تكون نهائياً إلا في لحظة الموت . ولهذا يقول سارتر في « مسألة منهج » انه يعتبر الأفكار الماركسية « مبادئ موجهة »

إشارة إلى مهات ، مشكلات ، لا حقائق عينية ... في حين أن الماركسي المعاصر يجدها ، على العكس ، واضحة ، دقيقة ، وحيدة الدلالة ... إنها تشكل بالنسبة له علماً مطلقاً ، في حين أن الوجوديين يرون ، على العكس ، أنه ما زال ينبغي أن يفعل كل شيء : أن يوجد المنهج وأن يؤسس العلم .

يقيناً ، إن الماركسية تسمح بتعيين مكان كتاب من الكتب أو سياسي من السياسيين تاريخياً واجتماعياً . لكن الماركسيين لا يفهمون من « تعيين المكان » هذا إلا أنه تحديد الشروط المادية لوجوده ، والطبقة التي انتجته ، وعلاقة القوى المتصارعة ، الخ . أنهم يرون أن كل سياسة الجبليين ، على سبيل المثال ، في الثورة الفرنسية يمكن أن تفهم إذا ما علمنا أنهم كانوا يمثلون الطبقة البورجوازية الأحدث عهداً والأكثر غنى التي دخلت في صراع مع الرأسمالية التجارية . وإذا ما أرادوا أن يعينوا مكان كتاب ما ، فإن « المثالية هي التربة المغذية لجميع الإنتاجات البورجوازية » . ولعل ما من شيء يدل على هذا الكسل ، على هذا الفهم الكسول لعملية « تعيين المكان » ، مثل تفسيرات الماركسيين للوجودية نفسها . فهي في رأيهم لا تخرج عن كونها محاولة لشق طريق ثالث في مرحلة الامبريالية .

لكن مثل هذا المنهج لا يقنع سارتر لأنه منهج قبلي . فماذا تعني عبارة « مرحلة الامبريالية » ؟ وكيف تستطيع هذه العبارة أن تفسر العديد من الاتجاهات الوجودية ، المتعارضة أحياناً إلى أبعد الحدود ، تعارض هيدجر وسارتر من جهة ،

وغبريل مارسيل وياسبرز من جهة اخرى ؟ وصحيح ان الماركسيين يملكون الوسائل لفهم الوجودية ، لفهم هيدجر على سبيل المثال ، لكنهم لن يفهموه ، لأنه يتوجب من أجل ذلك ان يقرؤوه ، وان يدرسوه جملة جملة . لكنهم لن يفعلوا ذلك بسبب « كسلهم » . واذا كان سارتر يلومهم على كسلهم هذا ، فليس ذلك « باسم موضوعية بورجوازية بل باسم الماركسية بالذات » .

إن هذه النزعة « القبلية » ، نزعة إرجاع كل شيء الى ما هو اقتصادي مباشرة ودون توسط ، النزعة التي تجعل الماركسي يعرف مسبقاً ما سينتهي اليه بعد التحليل ، توقع الماركسيين في أحابيل المثالية التي كرسست الماركسية كل طاقتها للقضاء عليها ، توقعهم على وجه التحديد في فخ ذلك المذهب المثالي الذي فضحه ماركس بنفسه ، المذهب الاقتصادي الخالص .

ومن أشد أخطار هذه النزعة القبلية إرادة حذف كل الفروق الصغيرة بهدف الوصول الى الوحدة التي تلائم القوانين الماركسية . وهذا ما يفسر الجهود الذي يبذله الماركسيون دوماً في سبيل إرجاع الخاص الى العام ، والمتنوع الى الموحد . إن الماركسي المعاصر يعتقد انه سيضيع وقته إذا ما حاول ان يدرس فكراً بورجوازياً من خلال إصالته . ان « ما يهمه فقط هو ان يبين أن ذلك الفكر نمط من أنماط المثالية » . وعلى هذا فإنه يحل الخصوصية في العمومية ، أي يبدأ من العيني لينتهي إلى المجرد . في حين ان ماركس يحدد منهجه في رسالته الى الاشتراكي الألماني

لاسال بأنه « يرتفع من المجرد الى العيني » . لقد كانت كل غاية لو كاش ان يبين ان الوجودية تعبير عن أزمة الفلسفة البورجوازية في المرحلة الأمبريالية ، وإن حقيقة الوجودية العميقة ليست هي « الكينونة والعدم » او معارضة سارتر لـ « ليا سبرز » بل هي المثالية . لكن ما يعتقد لو كاش انه هو العيني بالذات (أي الامبريالية الرأس مالية) انما هو تحديد مجرد ، مفهوم مجرد . إن لو كاش لم يكتشف شيئاً جديداً حين قال إن المذهب الذي يجمع أوسكار وايلد ومارسيل بروست وهنري برغسون وأندريه جيد وجيمس جوسي ، هو المذهب الذاتي ، ذلك ان كل مؤلف من هؤلاء المؤلفين يمثل وجهاً مستقلاً من وجوه الذاتية . ونحن لن نفهم أعمالهم إذا ما جمعنا بينهم تحت اسم الذاتية ، بل إننا لن نفهمهم إلا إذا شرحنا وجوه التعارض بينهم ، أي إذا درسناهم بشكل عيني ، آخذين كل واحد منهم على حدة .

يقول المثل السائر : « فسر الماء بالماء » ، وهذا على وجه التحديد ما تفعله الماركسية الكسول حين تضع كل شيء في كل شيء . ان الماركسي يعرف بول فاليري على سبيل المثال بأنه بورجوازي صغير . وهو بلا ريب بورجوازي صغير ، لكن ليس كل بورجوازي صغير هو فاليري : إن هاتين الجملتين ، في الحقيقة ، تسلطان الضوء على كل نقص الماركسية المعاصرة الإبداعية . اننا نعرف جميعاً جملة انجاز المشهورة : « لو لم يوجد نابليون ، لوجد غيره مكانه ... » . هذا هو المنطلق الأساسي للماركسيين المعاصرين ، لكن ما يغيب عنهم ، وما تريد ان تبينه

الوجودية، هو ان لويس نابليون بونابرت هو وحده ، لا غيره ولا
ايًا كان كما يدعي انجاز ، الذي كان يستطيع ان يلعب الدور
الذي لعبه ، اعني بذلك نابليون العيني ، الواقعي ، لا نابليون
المجرد ، المثالي ، الذي يستدعيه فراغ ما ليملاه .

ومن اهم مظاهر كسل الماركسيين المعاصرين موقفهم من
علمي النفس والاجتماع . انهم يرفضون علمي النفس والاجتماع
لأنهما ، في نظرهم ، علمان بورجوازيان اخترعتها الطبقة
البورجوازية لتقطع الطريق على الماركسية التي هي العلم الشامل
الذي ما بعده علم . وهذا الموقف السلبي من علمي النفس والاجتماع
هو الذي يفسر فقر الدراسات الماركسية في هذا الميدان . إن
« الماركسيين المعاصرين لا يهتمون إلا بالراشدين : ويخيل لمن
يقرأهم اننا لا نولد إلا في السن التي نربح فيها أول اجر لنا . لقد
نسوا طفولتهم الخاصة ؛ وكل شيء يحدث ، حين نقرأهم ، وكأن
البشر يشعرون باستلابهم وتشويؤهم في عملهم الخاص أولاً ، في
حين ان كل انسان يعيش هذا الاستلاب والتشيؤ أولاً ، عندما
يكون طفلاً ، في عمل اهله » . والحقيقة ان التحليل النفسي وحده
يتيح لنا ان نفهم الطفولة التي تتكون فيها الآراء المسبقة التي لا
يمكن تجاوزها ، والتحليل النفسي وحده هو الذي يسمح لنا
بأن نجد الانسان كله في الراشد ، أي ليس تعيناته الراهنة
فحسب بل ايضاً « ثقل تاريخه » وماضيه . ومن الخطأ ان نظن
ان التحليل النفسي يعارض المادية التاريخية . وصحيح ان بعض
المفكرين المثاليين قد حاولوا مثل هذه المحاولة ، واننا وجدنا

بعضهم يرجع الصراع الطبقي الى « عقدة نقص البروليتاريا » ، لكن اللوم في ذلك يقع على الماركسيين انفسهم إذ تركوا للمفكرين المثاليين احتكار المنهج التحليلي النفسي . والمادية التاريخية تستطيع ببساطة ، إذا ما شاءت ، ان تدمج التحليل النفسي بها ، ذلك ان التحليل النفسي لا يملك اساساً نظرياً ، بل هو قبل كل شيء « منهج يهتم ببيان الطريقة التي يعيش بها الطفل علاقاته العائلية داخل مجتمع معطى » . ولهذا فإن الوجودية تريد ان تسد هذه الثغرة في الماركسية ، وان تدمج بها علم النفس كي تنزع من يد المثاليين هذا السلاح الفعال . والواقع ان علم النفس يسمح لنا بأن نفهم « نقطة دخول الإنسان الى طبقته ، أي الأسرة الفريدة كتوسط بين الطبقة العالمية وبين الفرد » .

ثم ان الانسان الفريد مشروط أيضاً بعلاقاته الانسانية . انه يعيش شرطه الانساني من خلال انتائه الى زمرة من الزمر . ومن الغضب والإكراه للواقع ان نرجعه فوراً ومباشرة الى طبقته ، دون ان نأخذ بعين الاعتبار الزمرة التي تربطه بطبقته . فالعامل بلا ريب مشروط بزمرة الإنتاجية ، لكنه مشروط ايضاً ، اذا كان يقطن بعيداً عن مركز عمله ، بزمرة السكنية . ومن المؤسف ان يكون الدارسون الماركسيون قد اهلوا هذه الحقيقة ، وتركوا لعلماء الاجتماع الاميركيين ميدان سبرها والاستفادة منها . ان الماركسيين يهتمون علم الاجتماع بأنه علم مثالي وسكوني ، وظيفته الوحيدة اخفاء التاريخ ، لكن ارباب العمل الاميركيين هم الذين يشجعون البحث نظراً لما يجدون فيه

من فائدة لهم . لكن هذا لا يوجب ان نرفض هذا العلم لأنه
« سلاح طبقي في أيدي الرأسماليين » وهو « إذا كان سلاحاً
فعالاً - وقد أثبت أنه كذلك - فهذا لأنه صحيح الى حد ما .
وإذا كان في أيدي الرأسماليين ، فهذا سبب آخر يحدونا الى
انزاعه منهم والى توجيهه ضدهم » .

إن علم الاجتماع يكون مثالياً ومعارضاً للماركسية ، لا بتأكيد
الاستقلال المؤقت لمنهجه بل ، « بتأكيد الاستقلال الجذري
لموضوعه » . ولكن إذا ما دمجنا اللحظة السوسيولوجية بالتوحيد
الكلي التاريخي ، ذلك التوحيد الذي تحققه الماركسية كنظرية
جدلية شاملة ، فإننا نكون قد حذفنا التعارض الذي يريد ان
يقيمه المثاليون بين علم الاجتماع والماركسية من جهة أولى ،
وحافظنا من جهة ثانية على استقلال علم الاجتماع نسبياً . ولعل
الفائدة الاولى لعلم الاجتماع هي انه يضعنا على تماس مباشر بما هو
عيني . ان الدراسات التي أجراها كاردنر على سكان جزر الماركيز
قد كشفت له عن حقائق لا يمكن لأي منهج آخر ان يكشف
عنها . فنسبة النساء الى الرجال في تلك الجزر هي نسبة (١٠٠)
الى (٢٥٠) . ومن هنا كان انتشار تعدد الأزواج في تلك
الجزر . وليس ذلك فحسب ، بل انه يذهب الى أبعد من ذلك
ويبين ان ندرة النساء أدت الى انتشار اللواطية ، وان هذه
اللواطية ليست مجرد إشباع للغريزة الجنسية بل هي أيضاً نوع
من الانتقام ضد المرأة القاسية ، ويبين أخيراً ان تعدد الأزواج
أدى إلى انقلاب العاطفة تجاه الأولاد ، فليست الأم هي الحنون

تجاه اولادها بل الأب ، على خلاف الحال في البلاد المتعدنة التي يقوم عماد الرابطة العائلية فيها على الأب . فاللواطية وحنان الأب تجاه الأولاد هما ظاهرتان غير قابلتين للإرجاع ، انهما ظاهرتان معاشتان . وإذا كان المنهج الماركسي لا يعترف بوجود ظواهر غير قابلة للإرجاع ، وإذا كان بالتالي لا يستطيع أن يفسر ظاهرة اللواطية على سبيل المثال في المجتمع الماركيزي ، فهذا لا يدل على نقصه كمنهج ، بل يدل على نقص في تطوره ونموه . وبالطبع هذا لا يعني ان كاردنر على حق في كل ما انتهى اليه ، وبخاصة حين يدعي ان منهجه الاجتماعي يستطيع ان يحل محل الماركسية ، ذلك لأنه يتناسى واقعة أساسية ألا هي أن ندرة النساء هي شرط مادي واقتصادي حقيقي .

على هذا فإن علم الاجتماع ، بما يملك من طرائق مساعدة كالاستقصاء والروائز والإحصاء ، وباعتباره لحظة مؤقتة من التوحيد الكلي التاريخي ، « يكشف عن توسطات جديدة بين البشر العينيين وشروط حياتهم المادية ، بين الأشخاص والطبقات . وعلى كل حال ، فإن المسألة ليست مسألة إضافة منهج جديد الى الماركسية ، بل ان الفلسفة الجدلية ستتمكن من نفسها إذا ما نمت وتطورت حتى تحقيق التركيب .

وأخيراً نستطيع ان نلخص مآخذ سارتر على الماركسية في إهمالها ما هو عيني ، وعدم فهمها للتوحيد الكلي التاريخي إلا على انه عملية تعميم وتجريد . ونتيجة ذلك أنها « فقدت معنى ما هو الإنسان ، ولا تملك ، لسد ثغراتها ، إلا علم النفس البافلوفي

الباطل » . لكن يحق هنا للقياريء ان يتساءل : لمَ توقفت الماركسية ؟ لمَ استسلم الماركسيون الى الكسل ؟ لقد وجدنا سارتر يقول ، آتفاً ، ان الماركسية توقفت لأنها على وجه التحديد فلسفة عملية ، وإن الانفصال بين النظرية والتطبيق هو الذي أدى إلى جمود المذهب . لكن لم حدث هذا الانفصال ؟ هذا ما سنجيب عليه في الفصل التالي .

شَبَّحُ سَتَالِينُ

لا شك في ان من أهم الأحداث السياسية التي عاشها البشر بعد الحرب العالمية الثانية ثورة المجر عام ١٩٥٦ . لقد قلبت هذه الثورة المفاهيم ، لا مفاهيم البورجوازيين والمثاليين فهم كانوا دوماً أعداء النظام الاشتراكي ، بل مفاهيم الماركسيين بالذات ، الماركسيين الذين استيقظوا صبيحة يوم من الأيام ليجدوا انهم ، رغم كل حرصهم على الماركسية ، ما كانوا ماركسيين البتة : إنما مجرد ستالينيين . إن الستالينية ليست هي المسؤولة عن جميع أخطاء النظام الاشتراكي وتعسفه فحسب ، بل هي مسؤولة أيضاً عن تصلب العقيدة الاشتراكية وتحجرها . ولقد كانت أحداث المجر هي الشرارة التي فجرت العقد المكبوتة منذ زمن بعيد. ولهذا تلت هذه الأحداث موجة من الانسحابات من الأحزاب الشيوعية وموجة من الاعترافات والنقد الذاتي. وصار لا بد من الكلام ، ومن الكلام بعنف . وكان سارتر من بين

المتكلمين . بل أكثر من ذلك : فقد كرست مجلته « الأزمنة الحديثة » ثلاثة أعداد لتسليط الأضواء على ثورة المجر ، وصدرت هذه الأعداد الثلاثة مجتمعة معاً في كانون الثاني ١٩٥٧ في مجلد واحد بلغ عدد صفحاته خمسمائة من القطع الكبير . وفي ذلك العدد نشر سارتر دراسة بمئة وعشرين صفحة تحت عنوان « شبح ستالين » . وهي دراسة هامة للغاية ، رغم طابعها المؤقت ، لأنها درست ، من بين ما درسته ، الظاهرة الستالينية تاريخياً . وإذا كنا سنعود فيما بعد الى رأي سارتر بثورة المجر ، فإننا لن نهتم هنا إلا بذلك الجزء من دراسته الذي خص به الستالينية ، لأن ذلك الجزء لا يفسر الخلفية الكامنة وراء السياسة السوفياتية في أوروبا الشرقية فحسب ، بل يفسر أيضاً كل التصلب العقائدي الذي أصيبت به الماركسية على أيدي الستالينيين .

ولا نغالي إذا قلنا إن سارتر يثبت في هذه الدراسة انه أكثر ماركسية من الماركسيين ، أو إذا شئنا ، أكثر تفهماً لها منهم . ذلك أنه لا يبين أخطاء الستالينيين وتورطاتهم على الصعيد النظري فحسب ، بل انه ، وعملاً بالمبدأ الماركسي القائل إن الفلسفة تولد من التطبيق لترتد إليه وتغيره ، أقول انه يدرس الشروط المادية والظروف الاجتماعية التي أدت الى نشوء الستالينية . وبهذا يكون قد حقق في نقده للشيوعيين ما لم يحققوه هم عندما نقدوه : انه لا ينتقد تحجرهم العقائدي والمذهبي فحسب ، بل يبين أيضاً أن هذا التحجر هو نتيجة لظروف

عينية معينة . فما هذه الظروف ؟ هنا سنترك سارتر يحدثنا^(١) :

رغمًا عن كل التكاليف التي اقتضاها التصنيع في الاتحاد السوفياتي ، فلقد كلف من التضحيات الانسانية أقل مما كلفت الثورة الصناعية في أوروبا الغربية . لقد كان على الاتحاد السوفياتي ، ذلك البلد المتخلف ، الزراعي ، المحاصر ، أن يدخل في سباق مع الزمن ويصنع نفسه رغم الحصار الاقتصادي ورغم التهديد الدائم بعدوان مسلح . فإلى أي حد كان هذا « الحصن المحاصر » يستطيع أن يصمد ، مع أقل عدد ممكن من الضحايا ؟ لن يستطيع أحد الإجابة على هذا السؤال ، لكن المؤكد أن القادة الشيوعيين قد تحملوا مسؤولية النظام كاملة في عظمتهم وفي عيوبه . إن البورجوازي يدعي أنه غير مذنب ، لأنه ليس هو الذي يصنع العالم ، وكل ما يفعله هو أنه يخضع لقوانين الاقتصاد التي لا تعرف من شفقة ، لكن الثوريين السوفياتيين فهموا أن الاشتراكية غير منفصلة عن التخطيط : ولهذا وهبوا أنفسهم جسماً وروحاً إلى التخطيط ، وأصبحت الخطة هي الحكومة الحقيقية . ولم يكن هذا الموقف ، أعني وقوع الإدارة في استلاب مشروعها ، إلا ليزيد التناقض الأساسي في المجتمع السوفياتي : التناقض القائم بين مصالح البناء الاشتراكي الطويلة الأمد وبين المصالح الفورية للطبقة العاملة . إن حاجات العامل ، في المجتمع

١ - ما يلي من الكلام هو ترجمة ملخصة لتحليل سارتر للظاهرة الستالينية من خلال عرضه لمأساة المجر في مقالة « شبح ستالين » .

الرأسمالي ، لا يمكن ان تتأكد إلا إذا وجهت اصبع الاتهام الى الاستغلال ، ولا يمكن ان تشبع إلا اذا أنقصت من الربح وهددت رأس المال . لكن الهم الأول للمسؤولين السوفياتيين هو تحقيق الشروط المادية التي تسمح بحل المشكلات التي خلقتها الثورة . والحال ان للعامل مطالب مباشرة هي غير مطالب التخطيط الطويل الأمد . فهو قد يطالب بزيادة الأجور او تحسين ملابسه وسكنه ، أي انه قد يطالب بتنمية الصناعات الاستهلاكية في بلد سيهلك اذا لم يعط الأولوية للصناعة الثقيلة . إن الثورة ، مهما تكن ، لا تصنع معجزة ، بل هي ترث البؤس الذي سببه النظام القديم المقوض . وبالطبع فإن التعارض لا يقوم فقط بين الخطّة ، وهي الشرط الضروري للتقدم نحو الاشتراكية ، وبين العامل باعتباره قوة منتجة ونظاماً من الحاجات . بل ان الصراع قائم في كل منها : ذلك أن العامل يريد تحقيق الاشتراكية في الوقت نفسه الذي يريد فيه إشباع حاجاته . انه يرضى ، باسم الاشتراكية ، أن يضغط على حاجاته ، ومن الممكن أن تطلب منه تضحيات كثيرة . إن العامل ، في النظام الرأسمالي ، يهدف من خلال مطالبه العينية الى قلب البورجوازية وتشديد دكتاتورية البروليتاريا ، وعلى هذا فإن الأهداف البعيدة تعطي حاجاته المباشرة معناها ، وحاجاته المباشرة تعطي هذه الأهداف محتواها الواقعي . أما في فترة البناء الثوري ، فإن للاشتراكية بالنسبة للعامل أساساً متيناً : جعل ملكية وسائل الانتاج اشتراكية . إنه يعرف أن

جهوده ستفيد الطبقة العاملة إن آجلاً أو عاجلاً ، ولا يعود الشغل يبدو له قوة عدوة ، بل رابطة عينية بين مختلف الفئات الاجتماعية . وتفهم الموقف وضروراته يجعله مستعداً للضغط على حاجاته ما استطاع الى ذلك سبيلاً ، ويجعله يعتبر تعبته حدثاً خاصاً يعنيه وحده ، في حين انه كان يرى فيه ، أيام الاستغلال البورجوازي ، تعبيراً عن تعب طبقته قاطبة . لكن هذا لا يمنع أن يكون قد حدث انفصال بين أهدافه الاشتراكية والضرورة المعاشة لمطالبه . ومثل هذا الانفصال ، هذا الطلاق ما كان ليحدث لو اندلعت ثورة تشرين الأول ١٩١٧ في ألمانيا أو انكلترا بدلاً من روسيا باعتبار أن هذين البلدين كانا مصنعين . لكن ما دام كان واجباً على الاتحاد السوفياتي أن يصنع نفسه قبل كل شيء ، فقد كان لا بد أن يمضي وقت طويل قبل أن تؤدي مجهودات كل فرد وتضحياته الى نتيجة ملموسة ، أعني بها رفع مستوى المعيشة . وهذا التمزق الواقعي للشغل في المرحلة الأولى للبناء الاشتراكي يدل عليه أوضح الدلالة ذلك النوع من التنظيم الذي وجد في بولونيا حيث تعيش جنباً الى جنب مجالس إدارة وأجهزة نقابية ينتخبها العمال أنفسهم . وعلى هذا فإن التناقض الاشتراكي يستوجب ضرورة وجود تمثيلين في آن واحد معاً للعمال في بعض المصانع : فالتعارض الدائم بين لجنة الإدارة والنقابة يظهر موضوعية الصراع الذي يعيشه كل عامل بشكل غامض . وربما كان هذا التمثيل المزدوج قادراً على تجاوز التناقض ، لكن لم يكن له من مجال في الاتحاد السوفياتي في

الأيام البطولية لمشاريع السنوات الخمس الأولى . فقد كانت البروليتاريا تتضخم يومياً بأفواج الفلاحين الأميين الذين يهجرون الأرياف بعامل السياسة المركزية . وكانت الحرب الأهلية قد قضت على نخبة الطبقة العاملة . وكانت هذه الجماهير غير المثقفة سياسياً ، لا تعي مهماتها ومستقبلها ، وتتحدد قبل كل شيء ، ونظراً الى ما تشكو منه من سوء تغذية ، بحاجاتها . وكان لا بد أن يمتد هذا التناقض الى التخطيط : كان القادة الشيوعيون يعرفون أن للحاجات البشرية بالغ الأهمية ، لكنهم كانوا يرون أيضاً وجهها السلبي الذي يميل الى عرقلة الإنتاج . وهكذا كان الخبراء هم الذين يحددون للجماهير ما يناسبها ، فاستحالت هذه الجماهير بالتالي الى موضوع سلبي غير واعٍ للتناقضات التاريخية بينما صار المسؤولون يقررون مدى عمليات التوظيف ومستوى المعيشة عن طريق « حساب عقلي » محض .

وفي الوقت نفسه يولد التصنيع انقلاباً ديموغرافياً يتطلب نمواً في الإنتاجية الزراعية . وهذه التغيرات تظهر للوجود التناقضات التي تعارض بين العمال والقرويين : فالأوائل لا يستطيعون أن يعرضوا عن نقص الأجور وعدم كفايتها إلا عن طريق تخفيض أسعار المواد الزراعية ، وبالمقابل يطالب الفلاحون بتخفيض أثمان السلع المصنوعة . وتجسد الحكومة نفسها مرغمة على تحويل الزراعة الى زراعة جماعية : فالمشاريع الكبيرة ذات مردود أكبر ومراقبتها أسهل . وتدعم الطبقة العاملة بدون تحفظ سياسة العنف هذه التي تخدم مصلحة التجمعات المدينية .

ثم إن العمال الصناعيين يعتبرون تأمين المشاريع أكبر نصر للبروليتاريا : فالزراعة الجماعية تبدو لهم نتيجة حتمية لتأمين الصناعة . في حين ان القرويين ، على العكس ، لا يكفون عن مقاومة ما يعتبرونه مصادرة واستملاكاً من قبل الدولة للأراضي . والواقع ان كلا الطرفين كانا خاضعين لسلطة التخطيط غير المشروطة . إلا أن التخطيط لم يحل دون قيام صراع طبقي حقيقي بين العمال والقرويين تحول في النهاية الى حرب أهلية ولم تستطع عمليات الكفي والإعدام ان تحذف هذا الصراع ، مما اضطر القادة السوفيياتين ، بدءاً من عام ١٩٣٠ ، إلى فرض دكتاتورية حديدية باسم البروليتاريا على طبقة الفلاحين المعادية . ومن هذا التناقض المزدوج ولدت الستالينية . فالتخطيط أولاً يولد أدواته الخاصة : اعني البيروقراطية . ومن السخف الزعم أن هذه البيروقراطية تستغل البروليتاريا ، وأنها طبقة . وليس صحيحاً أيضاً ان همها الوحيد الدفاع عن مصالحها . صحيح أن أجور اعضائها مرتفعة ، لكنهم يهترون بسرعة ، إذ أنهم يعملون أكثر من العمال زمنياً . ان التخطيط هو الذي يبرر امتيازاتهم ، ومصالحهم المادية والمعنوية متعلقة بتنفيذ الخطة . وطموحهم الشخصي لا يتميز عن إخلاصهم للاشتراكية التي يتصورونها تخطيطاً مجرداً ، أي تنمية مستمرة للإنتاج . وهذا الاستلاب هو الذي يسمح لهم بأن يعتبروا انفسهم الناطقين بلسان ما هو عام وعالمي ، وبالمقابل فإن مطالب الجماهير تبدو لهم ، هذا إذا ما أخذوها بعين الاعتبار ، حوادث عارضة

خاصة ذات طابع سلبى . ومن هنا كان التناقض في موقفهم : فهم يمثلون ما هو عام بقدر ما يريدون ان يسيروا بالبلد قاطبة في بناء الاشتراكية ، لكنهم يمثلون أيضاً وضعا خاصا بقدر ما قطعتم وظيفتهم عن الشعب الروسى وعن حياته العينية . ويدعى الحزب أنه يلعب دور الوسيط بين هؤلاء « المنظمين » وبين الجماهير . والواقع انه كان دوماً يحاول ان يمنع البيروقراطية من الانحراف بواسطة « التطهيرات » ، ومن ان تظهر بمظهر المستقل . لكن الحزب في الوقت نفسه هو التعبير السياسى عن التخطيط . انه يحرض الجماهير بواسطة دعاوته ، لكنه لا يعكس مصالحها المباشرة ولا مطالبها ولا التيارات التى تتنازعها . وهكذا تنغلق الجماهير على نفسها وتسقط حياتها الواقعية في نوع من السرية : وهذا الابتعاد يولد عدم ثقة متبادلة . وهكذا راح القادة يتساءلون عن الطريقة التى يستطيعون بها أن يحرضوا الجماهير على الإنتاج ، ووجدوا الحل المصطنع فى ما يسمى بـ « أبطال العمل » ، وهم عبارة عن نخبة من العمال تدفع لهم مكافآت عالية لمردودهم الإنتاجى المرتفع . لكن هذا الحل ، كما قلت ، مصطنع ، لأن الشرط الأساسى لرفاهية « أبطال العمل » هؤلاء هو قلة عددهم .

ويضطر القادة تحت ضغط ضرورات بناء الاشتراكية الى اساءة تقدير الطاقة الثورية للبروليتاريا . ويؤثرون عليها من الخارج ، بواسطة الدعاوة أو الإكراه . وتنتهى الجماهير العمالية ، من جانبها ، الى النظام ، لكنها لا تمنح البيروقراطية ثقتها .

وهكذا لا تعود البروليتاريا الذات المحركة للتاريخ ، بل ولا الهدف العيني لبناء الاشتراكية : بل تشعر انها الموضوع الرئيسي لتحضيض الادارة والوسيلة الاساسية للبناء الاشتراكي . وهكذا تظل الاشتراكية « واجبها » الطبقي ، وتكف عن ان تكون واقعها العيني . لكن البيروقراطية تغرق اكثر فأكثر في شراستها ، وتتابع دونما كلل التوحيد الذي تقوم به . والحقيقة ان الخطة هي فرضية خاضعة باستمرار لإشراف التجربة ، وينبغي ان تعدل دوماً لملاءمة لها مع التجربة نفسها . والسرعة التي ينبغي ان تتم بها الاصلاحات تستلزم الموافقة الشاملة للمنظمين . وهذه الموافقة وحدها تستطيع ان تمنع الانحراف المؤقت من ان يطرح نفسه بشكل مستقل ، من ان يتحول الى اتجاه ، وهي وحدها تستطيع ان تجعل القادة خاضعين دوماً للموضوعية . ثم ان التهديدات الآتية من الخارج كانت تتزايد ، والجماهير الفلاحية تعاند أكثر فأكثر في موقفها العدائي . وهكذا كان لا بد من تشديد القبضة . والحال ان الزمرة الدكتاتورية ينبغي ان تمارس أولاً دكتاتوريتها على نفسها . وعلى هذا ، فإن الخطر الخارجي والمقاومات الداخلية تتطلب اتحاد القادة اتحاداً لا انفصام فيه . ولما كان « المنظمون » بلا جذور عميقة وبلا دعم حقيقي ، فإنهم لن يستطيعوا الحفاظ على سلطتهم ولن يؤمنوا السلامة الوطنية ، الا اذا حققوا من الداخل سلامتهم الخاصة . ومن هنا كان ذلك التناقض الغريب : فقد أصبح كل منظم من المنظمين مشبوهاً في نظر سائر الآخرين . لكن شخصاً واحداً

يستطيع ان يصبح المثل الأعلى لعملية التوحيد الاجتماعية . وفي اللحظة التي يعتبر فيها كل فرد نفسه غير اساسي بالنسبة للزمرة المنظور اليها على انها كلية ، يتوجب ان تظل هذه الكلية مجرد رمز ، أو يتوجب ان ينحل تعدد البشر ويتحد في الوحدة المقدسة لفرد اساسي . وعلى هذا فإن عبادة الشخصية هي قبل شيء عبادة الوحدة الاجتماعية في شخص فرد واحد . وليست وظيفة ستالين ان يمثل عدم قابلية الزمرة للتشتت ، بل ان يكون عدم قابلية التشتت هذه بالذات ، وان يخلقها في الوقت نفسه . ولا يستطيع أحد ان يدهش من ظهور هذه العبادة الفردية في نظام يفضح ويرفض الفردية ، ذلك ان هذه العبادة هي على وجه التحديد نتاج هذا الرفض . ان ستالين لا يبدو في البداية وكأنه فرد متفوق على الآخرين ، بل على العكس شبيهاً بالجميع . انه لا يمثل كرامة الشخص ، كما هو شأن الفردية البورجوازية ، بل يمثل الاندماج الاجتماعي الى الحد الاقصى . وعدم قابلية الانحلال هذه هي التي تجعل منه عامل التوحيد الوحيد الممكن ، ذلك ان الوحدة وحدها هي التي تستطيع ان توحد ما هو متعدد . انه ، باسم الجميع ، سيراتاب في كل واحد . لكن الزمرة لنا تراتاب فيه . فهو لو كان من ضمن اعضاء البيروقراطية ، لما مثل إلا التعدد والانقسام . أما وانه يقف فوقها ، فإنه يعكس لها صورة الوحدة الجماعية المستحقة . ان يد ستالين اليمنى لا تراتاب في يده اليسرى ولا أذنه اليسرى بأذنه اليمنى . ان ستالين لا يستطيع ان يصبح الجاسوس على

ستالين ، ولا ان يكف عن ان يكون على وفاق مع ذاته .
والزمرة لا تستطيع ان تصمد بدون ثقة . ولا يكفي ان نقول
انها تثق بستالين ، بل انها تكون تثقتها الخاصة من الثقة التي
لستالين بنفسه . وهذه الثقة ، لا يتمتع بها أي انسان باستثناء
ستالين نفسه . لكن كل واحد يعرف ان الجماعة البيروقراطية
موجودة في الأعلى ، في شخص ستالين ، تحت شكل اندماج
كامل بعد ان تمت المصالحة . وعلى هذا فإن كل عضو من اعضاء
البيروقراطية لا يرى في ستالين تأليهاً للشخص الانساني ، بل
انه يكتشف في عصارة الجماعة هذا السلب الجذري لشخصه
الخاص لمصلحة الوحدة . ان الحركة الصاعدة التي تذهب من
الزمرة الى ستالين تتميز اذن بتدمير الفردية تدميراً شاملاً .
وبالمقابل هناك حركة نازلة : إن ستالين لا يستطيع ان يحل
مشكلة الاندماج الا إذا دفع التسلسل الاجتماعي الى حده
الاقصى . فمن أعلى السلم الى أسفله ، وبطريق مباشر أو غير
مباشر ، يستمد المسؤولون سلطتهم منه . وهكذا نجد
« الشخص » الانساني يولد من جديد ، لكن ليس لهذا الشخص
من علاقة بالفرد البورجوازي ، ذلك لأنه لا يستمد وجوده من
نظام عالمي ، بل من الشخص الوحيد الذي تضعه ضرورات
الاندماج فوق الجميع . إن واقعته يتأتى له من وظائفه بالذات .
انه يظل ، في علاقاته مع اقرانه ، عامل تعدد ، وبالتالي
موضوعاً لعدم الثقة . لكنه بالنسبة لمروءسيه اقنوم ستالين ،
وبالتالي عامل توحيد وموضوع عبادة . وعلى جميع مستويات

التسلسل ، نجد التناقض نفسه ، فالفرد عينه يطرح ذاته كقوة
تركيبية تجاه مرؤوسيه وينكر واقعهم الحي في علاقاته مع
رؤسائه . وعلى كل الاحوال ، فإن ما يؤسس الشخص السوفيائي
ويهدمه في آن واحد معاً ، انما هو وحدة الزمرة المستحيلة .
وستالين وحده وحدة خالصة : انه الفعل . وما يعبد فيه ليس
صفاته الخاصة ، شأن النازيين في عبادتهم هتلر ، ذلك ان عبادته
ليس فيها من جانب صوفي البتة : إن هذه العبادة تتجه الى
وحدة واقعية باعتبارها قدرة على التوحيد . وهي بالأصل لا
تفصل عن الإرهاب : لما كان ستالين يجسد الريبة الجماعية فإنه
لا يستطيع ان يقضي على التعدد إلا بمحاولة تقليصه . ان المقابل السليبي
للتسلسل ، هو ذلك الارهاب الدوار الذي تمارسه البيروقراطية
على نفسها بيد ستالين ، والذي يعبر عن نفسه بالتطهير والنفي .
إن « الاشتراكية في بلد واحد » او الستالينية لا تشكل
انحرافاً في الاشتراكية : بل هي الشكل الذي فرضته الظروف .
ان وتيرة وتطور هذا البناء الدفاعي لا تحددها اعتبارات الموارد
والحاجات السوفياتية وحدها ، بل تحددها أيضاً علاقات الاتحاد
السوفيائي مع العالم الرأسمالي ، وبكلمة واحدة ، الظروف
الخارجية انغربية عن بناء الاشتراكية . وتناقضات هذه المرحلة
الاولى تشير معركة طبقية بين العمال والفلاحين وتقطع المسؤولين
عن الجماهير الشغيلة . وهكذا يتم تشييد نظام تعسفي وبيروقراطي
يضحى فيه بكل شيء لحساب الانتاج . وهذا النظام يعكس
تناقضاته في بناء الفوقية العقائدية : انه يدعي انه ينتهج

الماركسية - اللينينية ، لكن هذا الغطاء لا يستطيع ان يخفي
الازدواج في الحكم على قيمة الانسان والاشتراكية . فالدعابة
وروايات « الواقعية الاشتراكية » الوردية تدعو ، من جهة أولى ،
الى تفاؤل مقرف : فكل شيء خير في البلاد الاشتراكية ، ولا
صراع الا الصراع بين قو الماضي وبين القوى التي تبني المستقبل .
وعلى هذه القوى الاخيرة ان تنتصر بالضرورة . ان حركة
التاريخ تنقذ كل شيء : الفشل ، الألم ، والموت . ولقد كان
مطلوباً لفترة من الزمن ان تكتب روايات خالية من الصراع .
وعلى كل الأحوال ، فإن البطل الإيجابي يجهل المصاعب الداخلية
والتناقضات . انه يساهم ، من جانبه ، دونما خور ولا اخطاء ،
في بناء الاشتراكية ، ونموذجه هو عامل المصنع الذي يبذل كل
جهده لزيادة الانتاج . وإذا كان جندياً فإنه يجهل الخوف . إن
هذا الأدب الذي يصف نفسه بأنه ماركسي ، يصور لنا سعادة
مجتمع بلا طبقات . هذا من جهة ، اما من الجهة الثانية فإن ممارسة
الدكتاتورية وتناقضات البيروقراطية الداخلية تولد بالضرورة
تشاؤماً لا يستطيع إفصاحاً عن اسمه : فما دام الحكم بالقوة ،
فلا بد ان يكون البشر أشراراً . إن أبطال العمل ، والموظفين
الكبار المتفانين في اخلاصهم ، ومناضلي الحزب المستقيمين
الطاهرين ، تكفيهم نفخة واحدة كما تطفئ فضائلهم المشتعلة :
فها هم مناوئين للثورة ، جواسيس ، عملاء للرأسمالية . ان
العادات النزهة والاستقامة وثلاثين سنة من الاخلاص للحزب
البولشفي ، لا تستطيع ان تحميهم من التجربة والاغراء . وإذا

ما ابتعدوا عن الخط ، فسرعان ما سيتبين انهم كانوا مجرمين منذ ولادتهم . والأعمال الكبيرة التي كللتهم بالمفاخر والتقريظ ، يتضح فجأة انها كانت جرائم : فعلى المناضل اذن ان يكون دوماً مستعداً لتغيير جميع الاحكام ولاحتقار الانسان الذي كان بالأمس يرفع إلى السماوات السبع ، دون ان تأخذه الدهشة من انه كان مخدوعاً به مدة طويلة جداً : من الواجب ، في هذا العالم الغامض المشوش ، أن تؤكد حقيقة اليوم بقوة اكبر كلما كثرت احتمالات تحولها إلى خطأ في الغد . وعلى الدولة ، البعيدة عن ان تتلاشى ، ان تتدعم باستمرار : وسيتم تلاشيها حين تكون التربية الاستبدادية قد حولت الاكراهات الخارجية إلى اكراهات داخلية يمارسها كل فرد على نفسه . وليس هو تحرر البشر الذي سيفقد الدولة جدواها ، بل هو خضوعهم الذاتي : انها لن تختفي ، بل ستنتقل الى القلوب . وهذا الارتياح بالانسان هو ما يعبر عنه ذلك « الخطأ النظري » المشهور الذي ارتكبه ستالين : اعني به قوله ان الصراع الطبقي يشتد في مرحلة البناء الاشتراكي . لقد زعم البعض انه كان يريد بذلك ان يبرر « تطبيقه » . لماذا ؟ انه التطبيق ، هنا ، الذي يولد نظريته الخاصة . ثم ان هذا التشاؤم ظاهر في السياسة الخارجية . ان الاتحاد السوفياتي لا يريد الحرب ، لكنه يراها قادمة : ولقد كان على حق لأن جيوش هتلر قد كسحته عام ١٩٤١ . لكن هذا التخوف الذي كان في محله ادى إلى تبسيط غليظ للمشكلات : فالعالم الرأسمالي ، البعيد ، المجهول تقريباً ، يصبح قوة تدميرية

خالصة تتابع دونما رأفة إبادة الشعب السوفيياتي وتصفية الاشتراكية بالسلاح . وصحيح ان القادة السوفيياتيين كانوا ما يزالون يتحدثون عن التناقضات وعن المنازعات ، وعن قوى السلام التي تعارض قوى الحرب في الغرب ، لكنهم يتكلمون دون ان يؤمنوا بما يتكلمون عنه ، وبخاصة بعد فشل سياسة الجبهات الشعبية : ذلك ان السياسة الوحيدة الموثوقة ، في حالة الانعزال المحكوم بها على روسيا الاشتراكية ، هي التسليح ، والتسليح باستمرار ، كما لو ان الحرب ستقع غداً : وهكذا كان على السياسة الداخلية والخارجية ان تنهج طريقها باستمرار آخذة بعين الاعتبار اخطار الكارثة ، لا فرص السلام . وما لم يلحق الاتحاد السوفيياتي بالامم الغربية ، فإن عليه أن يظل وفياً للبداة اللاتيني المتشائم القائل : « الأسوأ هو الأكيد دوماً » .

فهل ينبغي بعد هذا أن نسمي اشتراكية ذلك المسخ الدموي الذي يمزق نفسه بنفسه ؟ انني اجيب بصراحة : اجل . بل انها الاشتراكية في مرحلتها البدائية ، ولم يكن هناك من اشتراكية غيرها ، اللهم إلا في سماء افلاطون التخيلية . وعلينا ان نريد هذه الاشتراكية بالذات او لا نريد الاشتراكية مطلقاً .

هذه هي قصة الاشتراكية في مرحلتها البدائية ، الاشتراكية في بلد واحد . اما المرحلة الثانية فتبدأ مع نهاية الحرب العالمية الثانية عام ١٩٤٥ . إن البناء الاشتراكي في هذه المرحلة سيظهر بمظهر جديد ، أولاً لأن الاتحاد السوفيياتي قد نجح في التصنيع الذي استلزم توضحيات كبيرة ، وثانياً لأن الاشتراكية لم تعد

وقفاً على الاتحاد السوفياتي ، فقد ظهرت هناك كتلة أوروبا الشرقية المستوردة ، ثم قامت ثورة الصين الشعبية .
والحقيقة إن فشل الاتحاد السوفياتي ، في عام ١٩٤٥ ، يعود الى انتصاره : فلقد حصل ، في مؤتمر يالطا ، على منطقة نفوذ أتاح له الفرصة ، للمرة الأولى ، كيا يهيمن على مجموعة من الأمم الأجنبية . لقد كانت تلك القوة القارية الضخمة ، منفلة على ذاتها ، وقد سيطر عليها الخوف من التطويق ، ولم تكن تفتش عن الخلاص إلا في التسليح الزائد ، وفي توثيق روابطها الداخلية . إنها لم تشعر قط بالحاجة الى ان تمد نفوذها خارج حدودها ، ولم تتح الفرصة أصلاً لذلك ، وحتى الحرب ربحتها فوق أرضها . كانت تخاف ان تخرج من عزلتها ، وكان ستالين يخشى على جنوده من الاحتكاك بالغرب ، لكنه خلافاً لما كان يتوقع لم يحدث أي هرب من الجندية . وكان الاتحاد السوفياتي يرتاب في حلفائه الشرقيين في الوقت نفسه الذي كان يطلب فيه صداقتهم . ولقد كان بعضهم عدو الأمس . وكان معظمهم يمثل له صورة بنيتة القديمة : كثير من الفلاحين ، قليل من العمال ، ولا وجود لأي شيوعي في رومانيا والمجر . وكان الروس قد تمنا كثيراً حوالي عام ١٩٢٠ قيام الثورة العالمية كيلا يحقدوا على البروليتاريات الأوروبية لأنها لم تقم بها . وتولى الجيش الأحمر في كل مكان تحقيق الثورة . ولم تكن المسألة آنذاك مسألة تصدير للاشتراكية بل مسألة إيجاد أنظمة شعبية تحمي نفسها بدفاعها عن الاتحاد السوفياتي . وهكذا تكونت في كل مكان حكومات

متحالفة ، الشيوعيون فيها اقلية ، وليس لهم من نفوذ الا سراً .
وجاء مشروع مارشال ليغير كل شيء . لقد كشفت هذه
المناورة الحربية عن حقيقة تبعث على القلق : ان الولايات المتحدة
تستطيع ان تساعد اولئك الفلاحين المعوزين ، في حين ان الاتحاد
السوفياتي لم يكن يملك الوسائل لتجهيزها . ولم يكن التضامن
السياسي الذي توطد بمشقة كبيرة ليستطيع ان يقف في وجه
التضامن الاقتصادي الذي يقترحه الغرب . ولما كانت الحكومة
السوفياتية عاجزة عن مواجهة التحدي فقد كان امامها أحد أمرين :
إما ان تتخلى عن حلفائها او تحتفظ بهم بالقوة . واختارت أن
تشد أواصر سيطرتها ، وأن تؤمن في كل مكان دكتاتورية
الشيوعيين ، وتدفع بالدول الدائرة في مدارها الى طريق البناء
الاشتراكي .

ولقد كانت على صواب تام : ففي ذلك الزمن كان ميزان
القوى في غير مصلحة الاتحاد السوفياتي . ولو رجعت الدول
الشرقية « التابعة » الى النظام الرأسمالي ، لكان في ذلك تجديد
لخطر تطويق الاتحاد السوفياتي . لكن لما كان السوفياتيون لا
يملكون الوسائل لمحاربة ذلك التغلغل الاقتصادي الذي يمثله
مشروع مارشال ، فقد اضطروا إلى معارضته بالقوة والإكراه .
وهكذا خسروا على جميع المستويات . وعرفت الدعاوة
الرأسمالية كيف تستغل نقطة الضعف هذه ، فراح تتهم
الاتحاد السوفياتي بأنه يرد بالقوة والعنف على عروض الولايات
المتحدة المزمرة ، ويحرم البلدان المتخلفة اقتصادياً من مساعدة

هي بأشد الحاجة اليها . ولمح القادة الروس الفخ ولم يترددوا في تحمل مسؤولياتهم . ولقد كانت سياستهم عادلة من حيث المبدأ : فهم انما كانوا ، بضغطهم على حلفائهم ، ينقذون السلام وبناء الاشتراكية في الاتحاد السوفياتي ، ويحافظون في الوقت نفسه على فرض بناء الاشتراكية في أوروبا الوسطى .

لكن بشرط ان يتم البناء الاشتراكي في مصلحة الأمم الصغيرة ، وأن يؤخذ بعين الاعتبار موقفها وحاجاتها ومواردها ، وبناءها الاجتماعية ومقاوماتها الداخلية . ولقد كان من الضروري والممكن أن تجنب تجارب الاتحاد السوفياتي الرهيبة . والحال ان هذا على وجه التحديد ما لم يشأ القادة الروس أن يفهموه . صحيح انهم كانوا فخورين بتاريخهم المجيد المأساوي ، لكن هل كانوا يعتقدون فعلاً أن على الأمم الصغيرة أن تنسخ تجربتهم ؟ أما كانوا يرون الفروق التي تفقأ العيون ؟ إن السوفياتيين لم ينجحوا في بناء « الاشتراكية في بلد واحد » إلا بفضل ثروات روسيا الطبيعية العظيمة الغنى . وبقينا ، إن أوروبا الوسطى لا تفتقر الى الموارد ، لكن هذه الموارد موزعة بين العديد من الأمم : كان البناء الاشتراكي يستلزم اتحاد جميع الديمقراطيات الشعبية ورسم خطة مشتركة للإنتاج . وهذا ما عبر عنه امير ناجي عام ١٩٥٣ حين قال : « ينبغي أن نركز جهودنا على الصناعة الخفيفة والغذائية مع تخفيفنا من وتيرة نمو الصناعة الثقيلة » . ولم يكن يقصد بهذا الكلام ، كما قيل ، أن يفضح أولوية الصناعة الثقيلة ، بل أن يقول إن الصناعة الثقيلة لا يمكن

أن تقوم إلا في مجموعة عضوية متحدة تمكنها مواردها الكثيرة المتضافرة من انتهاز سياسة الكفاية الذاتية . وقد كان أحد معاونيه أكثر صراحة حين قال : « لقد أخطأنا في تفسير سياسة التصنيع الاشتراكية » . إن تطوير الصناعات الخفيفة ، كما حاولته حكومة ناجي بين عامي ١٩٥٣ و ١٩٥٥ ، لم يكن يعني التخلي عن المبدأ « الماركسي - اللينيني » : بل يعني التأكيد على عدم إمكانية تحقيق « الاشتراكية في بلد واحد » في المجر وحدها . لكن ستالين والستالينيون لم يفهموا هذه الحقيقة ، بل كانوا مقتنعين بأن على كل ديموقراطية شعبية أن تندفع في تصنيعها إلى الحد الأقصى لتقيم استقلالها على كفاية ذاتية اقتصادية . فكيف أمكنهم أن يتخيلوا أن عرق ودم الشغيلة سيستطيع أن يخلص الأرض وأن يوجد الفحم أو الحديد على وجه التحديد في الأماكن التي لا وجود لها فيها ؟ أهى العناية الإلهية ؟

ولقد أطلقت بعض دول أوروبا الوسطى ، بدءاً من عام ١٩٤٥ ، فكرة اتحاد فيدرالي اقتصادي فيما بينها . ومن الواضح أن ستالين لم ينظر إلى هذه الفكرة بعين الاستحسان . وعلى فرض أن الكرملين كان سيقبل بهذا النوع من الاتحاد ، إلا أن مشروع مارشال قضى حتى على هذا الأمل . وانتصر جانب الريبة . لا يكفي سلخ تلك الدول من تحت سيطرة الغرب ، بل ينبغي عزلها وتقسيمها للسيادة عليها . لقد كانت « الاشتراكية في بلد واحد » المذهب والمشروع الضخم لأمة معزولة عن العالم .

ولسلخ الديموقراطيات الشعبية من العالم المحيط بها ، فلا بد ان تلقن مبدأ « الاشتراكية في بلد واحد » . ان الستالينية لا تكف عن استغلال عدم تجانس الدول التابعة السياسي . وكما تخفي عنها ان اقتصادياتها تستطيع ان تكون ، في بعض القطاعات ، متكاملة ، ترغبها على بناء اقتصاديات متماثلة . ان كل ديموقراطية شعبية ستندفع بفضل معونة الاتحاد السوفياتي - من خبراء واسواق ومساعدة مادية في الحالات العاجلة - في التصنيع المبالغ فيه وفي تحويل القطاع الزراعي الى مزارع جماعية بسرعة زائدة . ولقد كان لهذا الهيجان مفعول آخر : إن السكان ، إذ سيستغرقون في انجاز العمل البناء الضخم ، سينسون مارشال وأعماله . ان بناء الاشتراكية على الطريقة الروسية هو الرد الفخور على عروض الاجنبي : نحن لسنا بحاجة الى أحد ، اننا سنعمل من أجل كفاية انفسنا . إن الاتحاد السوفياتي هو الراعي الصالح ، وهو يقود إخوته الصغار نحو الوفرة والازدهار : إن عاطفته الحبية ستنسبهم ضعف معونته المادية . ثم انه كان لا بد لتقنيع الدكتاتورية السوفياتية من اثارة الروح القومية الشوفينية . وهكذا راحوا يتغنون بالشعب الذي يحقق استقلاله بعرق جبينه ، ثم ارادوا ان يقدموا له الرموز المحسوسة على انتصاراته : فبنى راكوزي السكرتير الأول للحزب الشيوعي المجري قطار مترو في بودابست بخلاف رأي الخبراء ، كما شيد مدينة ستالينغراد من فكانت مدينة لا يعمل أحد فيها ، وحاول الستالينيون البولونيون ان يجهزوا البلاد بصناعة سيارات .

وبجمل القول انهم ارادوا ان يبعثوا نزعة قومية جديدة على أساس « الانجازات » الجبارة . وهكذا راح كل بلد ، بعد ان فصل عن جيرانه ، ينسخ تجربة المجتمع السوفياتي ، مخفياً عبوديته وبؤسه ببناء واجهة ضخمة خداعة .

كانت الحكومات تستطيع ان تتبادل البرقيات والزيارات والبعثات ، لكن العلاقات الحقيقية بين براغ ووارسو ، بين بلغراد وبودابست ، كانت تمر بالضرورة من موسكو . ونحن نجد هنا مبدأ التسلسل الستاليني : فالمرؤوسون لا يتصلون مع بعضهم البعض إلا بواسطة الرئيس . وكان هذا هو خطأ ستالين الأساسي : فبدلاً من ان يربط الاتحاد السوفياتي حلفاءه اليه بتضامن واقعي وإيجابي ، فضل ان يخلق مسوخاً لا يستطيع ان تبقى على قيد الحياة بدونه .

وفي الوقت نفسه الذي كانت تثار فيه الروح القومية ، كان الارتياح الستاليني يعمل على إذلالها . لقد كانت هناك هوة بعيدة الغور بين هذه الثورات « المفبركة » مسبقاً وبين ثورة تشرين الأول . لقد كانت هذه الأخيرة ثورة لها استقلالها الذاتي . ومهما كانت تناقضاتها والمجتمع المتسلسل الذي ولدته فيما بعد ، فقد كانت صادرة من الأسفل ، تحملها الجماهير ، على الأقل في البدء . أما بالنسبة للديموقراطيات الشعبية ، فقد كانت الاشتراكية ، على العكس ، بضاعة مستوردة ، وكانت الثورة قد انجزت من فوق ، وكان زعماءها قد فرضهم الجيش الاحمر واكثرهم عائداً من موسكو . وكانت الحكومة الوحيدة التي

تتمتع بالثقة الشعبية هي حكومة يوغوسلافيا ، وقد استمدت تيتو
التأييد من الجماهير لمعارضة مطالب الاتحاد السوفياتي . ونحن
نعرف النتيجة : لقد طلب الارتياح الستاليني تصفية «الشيوعيين
القوميين» في كل مكان . والحال ان هؤلاء الشيوعيين هم الوحيدون
الذين ناضلوا في المقاومة ضد النازي ، والوحيدون الذين احتفظوا
ببعض التأثير الشخصي على العمال . اما الرجال المتبقون ، فقد
كانوا مدينين بسلطتهم ، رغماً عن كل ما يمكن ان يكونه من
اخلاص للاشتراكية ، الى دعم الأجنبي . ولقد كنت ذكرت
كيف ان البيروقراطية السوفياتية انفصلت عن الجماهير . لكني
بينت ايضاً ان هذا الانفصال كان نتيجة لتناقضات محتومة
وأخطار بالغة . اما في الديموقراطيات الشعبية ، فإن طبع
الأحزاب الشيوعية بالطابع الستاليني قد حقق هذه القطيعة
مسبقاً وأفقد السياسة الجديدة حظوتها لدى الجماهير . ولقد رأت
هذه الحكومات التي ولدتها الحرب الباردة أن من المفيد ان تثير
الروح القومية بالكلمات ، مع ان وجودها هي نفسها كان إذلاً
لهذه الروح . ولم تفهم انها خلقت بذلك سلاحاً سينقلب ضدها
إن عاجلاً او آجلاً .

وسقط كل شيء في التجريد . لكن من الخطأ ان نشل بهذا
الحكم الخطط التي رسمها الاتحاد السوفياتي ، على أيدي خبراء
سوفياتيين ، هم اعرف الناس بمتطلبات اقتصادهم القومي
وموارده . اما في الديموقراطيات الشعبية ، فإن الخطط ، التي
رسمها خبراء روس ، لم تكن تأخذ بعين الحساب شروط الانتاج

الواقعية . ولم يكن اي انسان يستطيع ان يطرحها على بساط
البحث والنقاش ، ما إن ينتهي وضعها . وهكذا فرضت هذه
الخطط على البلاد اقتصاديات مصطنعة لا يمكن للاقتصاد الواقعي
ان يتحملها . وكانت السياسة الاقتصادية المعبرة عن هذا كله هي
سياسة التصنيع الثقيل .

ونتائج ذلك معروفة لدى الجميع : فقد أدى عداء الفلاحين
الى فشل التعاونيات في كل مكان . ولم تكن الحكومات واثقة
بما فيه الكفاية من قواتها كي تستعمل القوة . ذلك ان الحضور
الملحوظ للأجنبي المحتل كان يسم كل شيء : فهل كان الجنود
المجريون سيطلقون النار على الفلاحين من أبناء جلدتهم ليرغموهم
على تنفيذ أوامر الأجنبي ؟ وهل يمكن اللجوء الى القوات
الروسية دون أن يتفاقم الموقف أكثر فأكثر ؟ في الحقيقة ، لقد
كانت سلطة الدكتاتوريين الواقعية أقل صلابة مما كانت تبدو
عليه في البداية : إنهم يستطيعون أن يشنقوا البيروقراطيين ،
لكنهم ما كانوا يتوصلون الى دفع الفلاحين لتأييد النظام بل ولا
حتى الى إبقاء العمال في أماكن عملهم . وصحيح ان الفلاحين لم
يعارضوا بالقوة تأسيس التعاونيات ، لكن مقاومتهم السلبية
أدت الى هدم النظام . وكانت الأهداف المحددة من قبل الخطة
لا تدرك البتة . وكانت في كل ديموقراطية شعبية مجتمة :
المجتمع - السراب ، والمجتمع الواقعي . وكان المجتمع - السراب
هو الاتحاد السوفياتي في صورة مصغرة : بيروقراطية سكرى
بالإحصاءات تقود الجماهير الشغيلة بيد فولاذية نحو الاشتراكية .

أما المجتمع الواقعي فكان عبارة عن اقتصاد وبيروقراطية يدوران في الفراغ وجاهير تشكو من خليط من الإكراه والفوضى . وكان البؤس شاملاً حتى ان الكثيرين كانوا يقومون بالعمل « الأسود » ، أي انهم يعملون ساعات إضافية بعد انتهاء عملهم الرسمي . وينتج عن هذا ان الاقتصاد الواقعي (القائم جزئياً على العمل السري) يختلف في طبيعته عن اقتصاد الدولة الرسمي .

لقد قيل ان الاتحاد السوفياتي استعمر البلدان الدائرة في فلكه : وهذا غير صحيح . فالاستعمار نظام اقتصادي محدد ، له صفات غير متوفرة هنا : هل رأى احداً مستعمرين يرغبون من يستعمروهم على تصنيع بلادهم ؟ إن الدولة الاستعمارية تصدر مواد مصنوعة لتستورد مواد خاماً أو مواد غذائية : والحال ان طبيعة المبادلات بين الاتحاد السوفياتي والديموقراطيات الشعبية مختلفة : فالاتحاد السوفياتي قد يشتري مواد مستخرجة من المناجم ويدفع مقابلها حبوباً (فحم بولوني مقابل قمح سوفياتي) . بل قد يحدث له أن يصدر مواد خاماً مقابل استيراده ، أي ان يلعب دور البلد المتخلف اقتصادياً . قد يقول البعض : صحيح هذا ، إلا أنه لا يمنع أن يكون هناك استغلال . وهذا غير صحيح أيضاً . او على الأقل ، ليس هو الاساسي . يقيناً ، لقد سعى القادة السوفياتيون دوماً الى عقد اتفاقيات تكون في مصلحتهم . ووضعوا يدهم على اليورانيوم المجري . واشتروا الفحم البولوني بثمن أقل من سعره العالمي . لكن ما يأخذه الكثير من الشيوعيين على الروس ، ليس كونهم

قد اشتروه بأدنى من سعره العالمي ، بل كونهم قد جعلوا السعر العالمي أساساً لحساباتهم ، وهذا ما يضر بالأمة المتخلفة اقتصادياً .
وجمّل القول انهم ياخذون على هؤلاء الاشتراكيين تصرفهم كراسماليين . وعلى كل الاحوال ، ليس هذا هو السبب الذي أدى الى دمار اقتصاديات الديموقراطيات الشعبية . وينبغي ألا ننسى ان المعونة المادية السوفياتية كانت تعوض أحياناً عن الحيف الذي يلحق بتلك الديموقراطيات . كلا : إن الاتحاد السوفياتي لم يستعمر ولم يستغل الديموقراطيات الشعبية . والصحيح انه اضطهدها طوال ثمانية أعوام . كان بمقدوره أن يكسب صداقتها ، لكنه فضل ، عن عمد وبدافع التشاؤم ، الإكراه . إن ذلك البلد الكبير المتوحد لم يشأ ولم يعرف كيف يحطم قوقعته القائمة على الروتين والارتياب ، كما يتلاءم مع الوضع الجديد ويتزعم أوروبا الوسطى . والارتياب ، كما قلت ، له نتائج : فقد بات هؤلاء الحلفاء غير موثوقين . وما من وسيلة للتعامل معهم إلا القوة .
لكن الجراح ظلت خفية أيام ستالين . ولا يستطيع احد ان يشك في ان احداث بولونيا والمجر هي المفعول المباشر لما يسمى باللاستالينية . إلا ان اللاستالينية هذه ، مع كل الانقلاب الكبير الذي تمخضت عنه ، لم تأت تحت ضغط الجماهير . ذلك ان النظام الستاليني لم يكف ، منذ ولادته ، عن ان يهدم نفسه بمقدار ما كان يبني مجتمعاً جديداً مختلفاً تمام الاختلاف عن المجتمع الذي ولده . وكانت الستالينية ، في أواخر حكم ستالين ، قد أوجدت جميع الوسائل الكفيلة بتصفيتها . لقد اضحت أثراً

بالأ يتناقض عميق التناقض مع البنية الواقعية للمجتمع الجديد .
كان الاتحاد السوفياتي قد ملك قنابل ذرية ، ولم يعد بالامكان
مهاجمته دون تعريض الجنس البشري للفناء . وفي الوقت نفسه -
ورغمًا عن ارتياب ستالين الكبير - ولدت قوة شيوعية كبيرة ،
صنعت ثورتها بنفسها ، وجمعت منذ البداية بين متطلبات البناء
الاشتراكي ومتطلبات المصلحة القومية : لقد انقذت صين ماوتسي
تونغ الاتحاد السوفياتي من التطويق . لكنها كانت ترغب في الوقت
نفسه على إقامة علاقات اشتراكية حقيقية لأول مرة في تاريخه
مع بلد واحد على الأقل . لقد فهم القادة السوفياتيون انهم عن
طريق الصين وحدها يستطيعون ان يمدوا تأثيرهم الى العالم
الآسيوي . لكن حظوة الصين الشعبية كانت مرتبطة باستقلالها
وسيادتها . وهكذا اضطر الاتحاد السوفياتي ، منذ عام ١٩٤٩ ،
على أن يؤسس علاقاته ، مع أمة أجنبية ، على الثقة والكرم ،
بخلاف علاقاته مع الديمقراطيات الشعبية .

بيد ان بنية المجتمع السوفياتي لم تكف عن التغير . ولم يعد
الحصار الاقتصادي باعثًا على الخوف ، ذلك لأن الاتحاد السوفياتي
أصبح ثاني دولة صناعية في العالم . كانت الاولوية المعطاة للصناعة
الثقيلة والتسلح قد عرقلت ارتفاع مستوى الحياة لكنها لم توقفه .
وكان مستوى ثقافة العمال قد ارتفع ايضًا بشكل محسوس ، وبات
بمقدورهم ان يساهموا في التخطيط . لكنهم كانوا يتحملون
بصعوبة استبداد نواب ستالين الصغار في المصانع والورشات .
وكذلك فإن الجيل الريفي الجديد لم يعرف مجازر وتهجيرات ما

قبل الحرب ، ويشعر بالمقابل بفوائد الزراعة التكنيكية ، وهذا ما كان يقربه شيئاً فشيئاً من النظام .

لكن الدكتاتورية ، في القمة ، كانت ما تزال تشد قبضتها أكثر فأكثر . وكان الإرهاب يتفاقم ويدور أكثر فأكثر في الفراغ . ومن أعلى السلم الى أسفله ، كانت هناك بيروقراطية غير كفوءة تعرقل عمل الاخصائيين الذين ولدهم النظام الجديد . لقد كانت لهذه البيروقراطية ساعتها البطولية : لقد ثقفت نفسها ووجهت التصنيع ، ايام لم يكن هناك وجود لأي كادر . وكان ستالين النموذج الأول لأولئك الشغيلة الكبار : كان يقرأ كل شيء ، ويعرف كل شيء ، ويقرر كل شيء ، ويمجد الوقت ليشاهد جميع الأفلام ، ويحكم على جميع الروايات ، ويستمع الى جميع المؤلفات الموسيقية . لكن بقدر ما كان هؤلاء البيروقراطيون يأخذون محل الخبراء والاختصاصيين ، كانوا يحفرون قبرهم بيدهم : ذلك ان التصنيع العالي ، الذي خلق بعنايتهم ، ينتج اختصاصيين متزايدين دوماً ، ووظيفتهم هي على وجه التحديد إبعاد أولئك البيروقراطيين . وهذا التناقض بين الأجهزة القديمة والحديثة تكشف عنه الكثير من الروايات التي ظهرت في الآونة الأخيرة : فهذه الروايات ، ومن بينها رواية اهرنبورغ المشهورة « ذوبان الجليد » ، تشدد اللهجة على التعارض القائم بين الإداري وبين العالم أو الاختصاصي . ذلك ان الإداري وصولي لا يثق بالعمال ولا يعرف شيئاً كبيراً خارج مبادئه السياسية ، في حين ان المهندس ، على العكس ، رجل نافع وحقيقي لأنه على علاقة بالأشياء المادية

والآلات ، لهذا فهو صديق العمال .

لم يعد بمقدور النظام الستاليني اذن إلا ان يعرقل الإنتاج .
ولقد بات نظاماً طفيلياً لا سبب آخر له سوى وجود ستالين .
وما دام هذا الأخير على قيد الحياة ، متربعا فوق الجميع كرمز
لدكتاتورية ضرورية ، فإن المجتمع السوفيياتي الجديد لا يملك
الوسائل لتعرف نفسه . كان ستالين هو الذي يغذي النظام
ويدعمه ، لكنه كان ايضاً أول ضحاياه : لقد رفعه الارتياح العام
الى الحكم ، وهو ما زال تجسيد هذا الارتياح مع انه لم يعد له من
سبب للوجود . وبقدر ما كان يشعر بالطلاق بين نظامه الخاص
وبين المجتمع الذي خلقه ، كان لا يستطيع ان يستمر في الحكم
إلا بزيادة الارتياح . لقد كان ستالين الرجل الأول أيام
« الانكماش » السوفيياتي ، ولهذا فإنه لا يستطيع ان يستمر في
المرحلة الجديدة التي دخلها المجتمع السوفيياتي : مرحلة التوسع .
ونحن مرغمون على الاعتراف بأن العامل الأول في اللاستالينية
هو بكل بساطة موت ستالين : كان لا بد أن ينزاح ذلك الحجاب
الجنائزي كما يكتشف المجتمع السوفيياتي نفسه على حقيقته .
وهكذا اختفى مفهوم معين بالـ عن الاندماج الاجتماعي في
الوقت نفسه الذي اختفى فيه الرجل الوحيد الذي كان يستطيع
فرضه . وهذا على وجه التحديد ما يجعل عودة الدكتاتورية
مستحيلة : ذلك أن المجتمع لن يتعرف نفسه فيها . لقد مضت
أيام الأسطورة الرومانتيكية عن الوحدة المتجسدة في شخص
واحد وحيد . لهذا فإن خلفاء ستالين لن يستطيعوا أن يقلدوه ،

حق ولو كانوا راغبين في ذلك : لأنهم ما عادوا مقدسين مثله ،
لأن المجتمع الإيجابي الجديد قد صفى الأصنام والعبادات . لقد
رأينا الصحافة البورجوازية تتحدث عن اقتتال القادة السوفيياتيين
بهدف خلافة ستالين . وهذا غير معقول : ذلك ان ستالين لم
يترك خلافة بعده . وكل ما تركه هو عالم صنعه وينكره .
وكانت المهمة الاولى التي طرحت نفسها على القادة السوفيياتيين
هي كيف يعيدون الى الحزب ثقة الجماهير ؟ لكن هل ستعطي
الجماهير الحزب ثقتها ، إن لم يمنحها هو أولاً ثقته ؟ أي إن لم
تمنح القاعدة بعض الإشراف على الجهاز ؟ وهكذا كان لا بد من
إعادة توزيع التوظيفات بحيث تعي الجماهير انها تشتغل من أجل
نفسها باشتغالها من أجل الأمة . وبتعبير آخر ، إن السياسة
الوحيدة الممكنة ينبغي أن تكون إيجابية ، قائمة على التفاؤل
والثقة . لقد ارتاب الاتحاد السوفيياتي الستاليني بالآخرين لأنه كان
يرتاب في نفسه . أما روسيا الجديدة فهي تغير سياستها لأنها
اكتشفت أخيراً انها تستطيع أن تثق بنفسها . إنها قوية بما فيه
الكفاية الآن ، في جميع الميادين ، كما تفتح الأبواب على سعة
للغرب . إن الأسوأ ليس أكيداً دوماً بالنسبة لبلد فتي واثق من
نفسه : فالسياسة الجديدة لن تنجح في جو من الانقراج الدولي
فحسب ، بل هي ستساهم في خلق هذا الجو أيضاً . وليست
حجة أن نقول أن اللاستالينيين اليوم هم ستالينيو الأمس . ذلك
أن اللاستالينية هي التي تجعل اللاستالينيين لاستالينيين . والطبقة
العامة لا تستطيع ، مع نهاية الإرهاب ، أن تتهرب من رؤية

تناقضاتها : فقد كانت هذه التناقضات تخفى عنها باسم السلامة العامة ، لكن الخطر يبتعد ، وهي تتبين أن وضعها العملي يتعارض مع دورها النظري كطبقة دكتاتورية . إنها ، بدلاً من أن تسهم في بناء التخطيط ، تشعر بأنها ترضخ له . وثقافتها — التي تفوق ثقافة أي بروتيتاريا أخرى — تسمح لها بأن ترى بوضوح : إنها ستعبر بوضوح عن مشكلاتها ومطالبها . وعلى هذا فإن الحركة التي تنمو داخل المجتمع السوفيياتي لا يمكن أن تكون إلا عودة إلى مصادر الاشتراكية وينابيعها الأولى : إن تنمية الإنتاج تتطلب الآن الثقة بالجمهير . وعلى هذه الجماهير ، التي تلقت الثقافة أكثر مما كسبتها ، أن تعود إلى نشاطها الذاتي وأن تتحرر من خلال المعركة الإصلاحية . إن اللاستالينية سياسة ظافرة ، عليها ، إن عاجلاً أو آجلاً ، أن تحرر جميع القوى الإيجابية في المجتمع السوفيياتي . إنها ترفض التشاؤم الستاليني وطابعه الماركسي الزائف — ليس صحيحاً أن بناء الاشتراكية يزيد من حدة الصراع الطبقي — وتقيم مكانه مبادئها الخاصة : ليس الأسوأ هو الأكيد دوماً ، وليس الإنسان بشير . وينبغي تهيئة السلام عن طريق السلام . والحقيقة أنه من غير المهم ألا يكون اللاستالينيون قد تحرروا تمام التحرر من الستالينية ، إنما الخطر هو أن تظل في الكوادر العليا والمتوسطة كمية محترمة من البيروقراطيين ، تتعارض مصالحها مع إزالة آثار الستالينية . والحقيقة أن الستالينية المحدثه ، غير قابلة للحياة : فقد ولدت وهي مقطوعة الرأس . وما يطلق عليه هذا الاسم ليس إلا المجهود

البائس لفئة تحاول ان تدافع عن امتيازاتها وآرائها المتحجرة .
وهذا لا يمكن أن يؤدي الا الى تصفيتا .

ومن المؤسف أن الغرب ، في كل مرة يراهن فيها على الأسوأ ،
يزيد ، في الشرق ، من نفوذ الذين راهنوا على الحرب . إن جميع
من لديهم بصيرة ، مهما كان اتجاههم السياسي ، قد أعلنوا
وكررنا بأن من الواجب مقابلة هذه الانفتحات الأولى من
جانب الاتحاد السوفياتي بانفتحات مماثلة . لكن من المؤسف
أن تكون الحرب الباردة قد غيرت بنية المجتمع في بلادنا ايضاً .
ففي كل مكان رفعت مناوأة الشيوعية المحافظين الى الحكم :
والحال ان هؤلاء المحافظين هم الحلفاء الطبيعيون للاستالينية . ثم
هناك صانعو الأسلحة : فلقد بعث شبح السلام في نفوسهم رعباً
ميتاً . كل شيء إلا « هذا » : وهكذا أسرع ممثلوهم الى التصويت
على إعادة تسليح المانيا . ذلك ان إعادة التسليح هذه ليس لها
إلا فائدة واحدة هي أن توقف تقدم اللاستالينية وأن تعيد
توطيد الحرب الباردة .

لكن ما رجع كفة الستالينيين في البداية انما هو اضراب
عمال برلين . التمردى . لقد اكتشف المسؤولون السوفييت
حقيقتين مريقتين في آن واحد معاً : اكتشفوا أولاً ان حكومات
البلدان الحليفة قد كذبت عليهم ، وان الوضع في الديمقراطيات
الشعبية مختلف الى ابعد حدود الاختلاف عن الصورة التي قدمتها
عنه هذه الحكومات ، واكتشفوا ثانياً ان اللاستالينية ليست
حدثاً سوفياتياً خالصاً : بل لا بد ان تمتد لتشمل الديمقراطيات

الشعبية ، ونتائج هذا الامتداد ستكون أخطر وافدح كلما كان الاقتصاد اشد انهياراً . لقد كانت اللاستالينية في الاتحاد السوفياتي منصبة على النصر : ذلك ان النظام مستقر ، والإنتاج في تقدم مطرد . اما في الديمقراطيات الشعبية فإن اللاستالينية منصبة على الهزيمة : فإذا ما تراخت قبضة الإكراه ، اكتشفت جرائم واخطاء فادحة وموارد مبدرة ، وحفنة من الستالينيين معزولة امام السكان المناوئين الذين يكرهون حكومتهم والسوفياتيين ، وربما الاشتراكية . فكما ان الستالينية لم تكن تصلح للتصدير ، كذلك شأن اللاستالينية . وهكذا وجد القادة السوفياتيون أنفسهم مرغمين على التضامن مع مخلوقات ستالين في اوربا الوسطى . غير ان السياسة الجديدة ستتطور مع ذلك من نفسها : إن حركة التوسع العامة سترغم السوفياتيين على تسوية خلافهم مع تيتو . وكيف التوصل الى ذلك ، إن لم يعلنوا ان الاشتراكية يمكن ان تتحقق بطرق مختلفة ، اي إن لم يشجعوا في جميع الديمقراطيات الشعبية اولئك « الشيوعيين القوميين » الذين سجن زعمائهم وعذبوا واضطهدوا ؟ لقد سعى المدعون العامون ، فيما مضى ، الى ان يحاكموا تيتو . واليوم يطالب تيتو ، المنتصر ، بإلغاء جميع الاحكام . إن التناقض العميق لهذه السياسة يشب الى الانظار وثباً : ان المسؤولين السوفياتيين يدعمون ستاليني اوربا الوسطى ، لكنهم يفقدونهم حظوتهم بتقريبهم من اليوغوسلافيين . لقد نصب السوفياتيون دكتاتوري اوربا الوسطى بواسطة الجيش الاحمر ، وجعلوهم مشبوهين إذ قلدوهم السلطة ،

ومكروهين إذ ارغموهم على اللجوء الى الإرهاب. والآن يذلونهم بإرغامهم على الاعتراف بجرائمهم وعلى تقبيل قدمي تيتو. وما كان هذا كله ليكون خطيراً لو ان هؤلاء المجرمين شنقوا بعد اعترافاتهم. لكن من اين يؤتى بجهاز بديل عنهم؟ لقد كان هذا الجهاز موجوداً: فقد كان هناك في السجون، رجال كسرت اسنانهم وقلعت اظافرهم، ما زالوا محتفظين بمودة الشعب. لقد كانت الحكومة السوفياتية تشك في امكانية ان يصبح هؤلاء الرجال الذين سجنهم ستالين حلفاء اوفياء. ولقد كانت هذه بلا ريب اكبر غلطة ارتكبتها: فقد منعها الارتياح الستاليني القديم من ان تفهم ان اولئك الشيوعيين المخلصين سيقدمون مصلحة الاشتراكية ومصلحة بلادهم على احقادهم الشخصية، وسيجدون على أسس مختلفة تحالفهم مع موسكو. فمن اين جاء هذا الارتياح؟ ذلك ان اللاستالينيين لم يتخلوا عن موقف ستالين ازاء الديمقراطيات الشعبية: فكانوا لا يثقون بها ويعتبرونها اوكاراً للفاشية. وبجمل القول إن فشل الستالينية بالذات كان يدعوهم الى الاستمرار فيها.

ومما زاد الطين بلة تقرير خروتشيف السري. لقد وصل هذا التقرير الى آذان شعوب الديمقراطيات الشعبية بعد ثمانية أيام من إلقائه، رغم الكتان الشديد الذي احيط به. وبالتالي أصبح واجباً ان يكون للاستالينية ممثلوها في اوربا الوسطى. وهذا ما لم يكن يتمناه المسؤولون السوفياتيون. لكن الضربة كانت رهيبه على كل الاحوال، فقد انقسمت الاحزاب الشيوعية

في الديموقراطيات الشعبية الى قسمين ، وادرك القادة وشركاؤهم أن عليهم إما أن يمتنعوا وإما ان يفرضوا انفسهم بالقوة . لكن القوة كانت قد بدأت تقلت منهم ، وبات المناضلون الشرفاء يرفضون دعمهم . وفي ايطاليا كان توغلياتي يفضح المسؤولية الجماعية للقادة السوفيياتين ، فهم قد دافعوا في الماضي عن سياسة ستالين او كانوا منفذين لها .

لقد كانت اللاستالينية هي السبب الكامن وراء احداث بولونيا ورومانيا والمجر . ولقد فضل القادة الروس ان يضربوا ، وان يقضوا على فرصة بناء الاشتراكية في المجر لمدة خمسين عاماً ، بهدف ان يشل هذا المثل الدموي من الرعب الدول الدائرة في فلك موسكو . وقد يقال انهم ارادوا بذلك ان ينقذوا الفرصة العالمية للاشتراكية . انا اعتقد ذلك . لكن الاشتراكية الحقيقية لا تنفصل عن العمل الواقعي للبشر الواقعيين الذين يناضلون معاً ضد أرباب العمل ، وضد المباحث ، بل احياناً ضد الدولة وجنودها . انهم يصنعون التاريخ في الوقت نفسه الذي يصنعهم فيه . وعملهم انما يقوم على حاجاتهم ، وحاجاتهم حقيقية مثلهم . اما الاشتراكية التي اطلق الجنود السوفيياتيون باسمها النار على الجماهير في المجر ، فلانني لا اعرفها ، بل لا استطيع ان اتصورها : فهي لا تصنع بأيدي البشر ولا من اجلهم . إن القادة السوفيياتيين لم يهدفوا بعملهم هذا الى انقاذ البشر والمكتسبات العمالية والمستقبل العيني لسياسة بناء الاشتراكية ، بل كانوا يهدفون ، من

خلال منظور الحرب العالمية ، الى تقوية الأمة السوفياتية وجيوشها . وصناعتها الحربية . ومما لا ريب فيه ان الاتحاد السوفياتي ينبغي ان يعيش ، ينبغي ذلك من أجل قضية الاشتراكية : إن جميع يساري العالم يعترفون بهذه الحقيقة . لكن ينبغي ايضاً ان يظل الاتحاد السوفياتي اشتراكياً . اننا من أولئك الذين يقولون ان الغاية تبرر الوسيلة ، لكن بشرط ان نضيف : انها الوسائل التي تحدد الغاية . ان الاتحاد السوفياتي ليس امبريالياً . ان الاتحاد السوفياتي بلد مسالم ، وبلد اشتراكي : هذا صحيح . لكن حين يطلق قاداته ، بهدف انقاذ الاشتراكية ، جيش الشعب على بلد حليف ، حين يأمر جنودهم ، أولئك الكائنات المجردة ، بإطلاق النار على عمال ما عاد بمقدورهم ان يتحملوا بؤسهم ، فإنهم يحولون الاشتراكية الى وهم وسراب ، ويحولون الاتحاد السوفياتي ، رغماً عنهم ورغماً عنه ، إلى بلد مفترس .

كل شيء واضح : لقد اراد اللاستالينيون ان يتابعوا سياسة ستالين في أوروبا الوسطى ، في الوقت نفسه الذي كانت فيه مواقفهم في الاتحاد السوفياتي وتصريحاتهم تحول دون مثل هذه السياسة . وبالطبع ان المنظور الوحيد لمثل هذه السياسة هو الحرب العالمية . لكن لا الاميركان ولا الروس يريدون الساخنة . ثم ان الحرب الباردة اصبحت بالية . ان الستالينية المحدثه تسير في عكس تيار التاريخ . وهي تجد تبريرها الوحيد في

الديموقراطيات الشعبية التي دمرها ستالين . اما في ما سواها ، فإن كل شيء يناقضا : المجتمع الروسي الجديد ، وجود صين شيوعية ، موقف الغرب بالذات . إن علينا ان ندين هذه السياسة لأن الوقائع تدينها ، وأن نعارضها بالسياسة الوحيدة المتلائمة مع الواقع اليوم ، السياسة التي تجعل من الانسان مقياس كل شيء ، والتي تحارب جميع الاستلابات حتى عندما تتزيا بالزبي « الاشتراكي » ، السياسة التي ترفض ان تختار الحرب القادمة وتريد ان تهيبء للسلم بأفعال مسالمة ، السياسة التي ستعيد أخيراً السيادة للشعب سواء أفي الاتحاد السوفياتي ام في الديمقراطيات الشعبية . ان سياسة الثقة والانفتاح هذه هي السياسة التي كان يمكننا ان ننتظرها بعد المؤتمر العشرين للحزب الشيوعي السوفياتي . ان الظروف تفرضها : انها تدعى « دمرقطة » و « لاستالينية » . وعلى الاتحاد السوفياتي احد أمرين : إما ان يصفى بيروقراطيته الستالينية ويعيد النظر من نفسه في جميع علاقاته مع الديمقراطيات الشعبية ، وإما ان يضطر الى استخدام القوة لقمع انتفاضات شعوب هذه الدول ، وهذا ما يهدد بأن يقوده الى خوض غمار حرب عالمية لا احد يريدتها ، ويزعم هو نفسه انه يريد منعها .

اندماج الوجودية

لقد تصلبت الماركسية والعقيدة الاشتراكية وتحجرتا نتيجة للسياسة الستالينية، نتيجة لانفصال النظرية عن التطبيق. وهذا التصلب هو الذي أتاح للوجودية، ان تظهر وتعيش على هامش الفلسفة الماركسية، لتسد النقص الذي لم تسده الماركسية. لكن هذا لا يعني بأي حال من الأحوال ان الوجودية تنزل نفسها منزلة الفلسفة المستقلة. انها تعلم ان دورها مؤقت وهامشي. ولا بد ان يأتي اليوم الذي تجد فيه نفسها وقد فقدت كل مبرر للوجود. وسيوجد هذا اليوم عندما تدب الحياة في الماركسية من جديد وتعود فعلاً، كما كانت وكما يجب ان تكون، فلسفة العصر، وتوحيداً حياً كلياً لجميع معارف العصر وعلومه.

لكن الى حين ياتي هذا اليوم، فإن على العقيدة الوجودية ان تؤدي دورها كاملاً. فما هو دور الوجودية التي تعيش على هامش الماركسية؟.

يقول سارتر في « مسألة منهج » : « اننا نقبل بدون تحفظ بالآراء التي عرضها انجلز في رسالته الى ماركس : « ان البشر يصنعون تاريخهم بأنفسهم لكن في وسط معطى بشرطهم » . لكن سارتر يضيف ان هذا النص ليس واضحاً كل الوضوح وهو يقبل العديد من التأويلات . وبالفعل كيف ينبغي ان نفهم عبارة ان الانسان يصنع التاريخ اذا كان التاريخ بالاصل هو الذي يصنعه ؟ ان الماركسية المثالية تبدو وكأنها اختارت أسهل التأويلات : فهي ترى ان الانسان ، المشروط كلياً بالظروف الاقتصادية ، هو نتاج سالب ، مجموعة من الانعكاسات المشروطة . لكن هذا الموضوع العاطل يساهم ، عندما يدخل الى العالم الاجتماعي ، بين سائر العطالات المماثلة له ، في الإسراع بسير العالم او في عرقلته : انه يغير المجتمع ، تماماً كما ان القنبلة تستطيع ان تهدم بناية من البنايات دون ان تكف عن الخضوع لمبدأ العطالة . والحال ان ماركس نفسه يهاجم هذا المفهوم المادي المتحجر عن الانسان ، ولقد قال مرة : « إن المذهب المادي الذي يعتبر البشر نتاجاً للظروف والتربية ... لا يأخذ بعين الاعتبار حقيقة ان البشر يعدلون الظروف بأنفسهم وأن المربي لا بد ان يربى اولاً » .

واذا أردنا ان نحفظ للفكر الماركسي كل تعقيده وغناه ، فلا بد ان نقول ان الانسان يكون ، في مرحلة الاستغلال ، نتاج عمله الخاص وعاملاً تاريخياً لا يمكن بأي حال من الأحوال ان يعتبر نتاجاً . وهذا التناقض ليس جامداً ، بل ينبغي علينا ان

نلتقطه أثناء حركة التطبيق والعمل بالذات، وعندئذ فقط يتوضع معنى عبارة انجلز : ان البشر يصنعون التاريخ على أساس الشروط السابقة ، لكنهم هم الذين يصنعونه لا الشروط السابقة .
ويقينا ان البشر لا يقيسون المدى الواقعي والفعلي لما يصنعونه ، أو أن هذا المدى على الأقل يفلت منهم ما دامت البروليتاريا ، التي هي ذات التاريخ الفاعلة ، لم تحقق بعد في حركة واحدة وحدتها ووعيتها لدورها التاريخي . لكن اذا كان التاريخ يفلت مني فليس هذا راجعاً الى انني لا اصنعه : بل يتأتى من ان الآخر يصنعه ايضاً . ولم تكن الماركسية في القرن التاسع عشر إلا محاولة جبارة لا لصنع التاريخ فحسب ، بل ايضاً للسيطرة عليه نظرياً وعملياً ، عن طريق توحيد الطبقة العاملة وعن طريق تسليط الضوء على عمل هذه البروليتاريا من خلال معرفة التطور الرأسمالي والواقع الموضوعي للشغيلة . وعندما يتم هذا المشروع ، يكون قد اصبحت اخيراً للتاريخ معنى بالنسبة للانسان . لكن توحيد البروليتاريا هذا لم يتم الى اليوم مع الأسف . فهناك بروليتاريات لا بروليتاريا واحدة . واذا كان واجباً علينا ألا نفصل اهمية التضامن بين هذه البروليتاريات ، فإن علينا ايضاً ألا نقلل من اهمية انفصالها . وما دامت البروليتاريات متعددة ومنفصلة ، فلا مفر من ان يكون هناك تعدد في معاني التاريخ . لكن هذا التعدد ينبغي ان يأخذ طريقه الى التوحيد الشامل في المستقبل . وهذا التوحيد ، انما على عاتق الوجودية تقع مهمة الإسراع به ما امكن . ان مهمة الوجودية التاريخية هي ان

تقرب اللحظة التي لن يكون فيها للتاريخ الا معنى واحد .
ان التاريخ يصنع اذن على يد الانسان ، لكنه يصنع على غير
الصورة التي يعتقد هذا الانسان انه يصنعه بها . وهذا على وجه
التحديد ما يسميه الوجوديون بالاستلاب . وهم يعتقدون ان
هذا الاستلاب يمكن ان يغير نتائج العمل لا واقعه العميق . انهم
يرفضون ان يخلطوا الانسان المستلب مع الشيء ، والاستلاب
مع القوانين الفيزيائية التي تتحكم في الشروط الخارجية . انهم
يؤكدون نوعية الفعل الانساني . انهم يرون ان الانسان يتميز
قبل كل شيء بقدرته على تجاوز موقف من المواقف . وهذه
القدرة على التجاوز هي ما يسمونه بالمشروع . والحال ان هذا
التجاوز لا يمكن فهمه إلا على انه علاقة الوجود بإمكاناته .
فماهية الانسان هي ما يستطيعه . ولا شك ان الشروط المادية
هي التي تحدد دائرة امكانيات الانسان . والانسان انما يساهم في
التاريخ عن طريق تجاوزه الواقع الى حقل الامكانيات وعن
طريق تحقيقه امكان من الامكانيات . والامكان مرتبط دوماً
بالمستقبل باعتبار انه نقص ، اي لم يتحقق بعد . واذا اردنا ان
نفهم تأثير الشروط الخارجية على حقل الامكانيات ، يمكننا ان
نضرب المثال التالي : ان المجتمع الذي يتصنع يتطلب عدداً
متزايداً دوماً من الأطباء . وهذه الحاجة الى الأطباء تشكل
بالنسبة للبعض مستقبلاً حقيقياً وعينياً وممكناً . لكن هذا
المستقبل يحدد ايضاً الفرد في واقعه الراهن ، فالشروط التي يجب
ان تتوافر في طلاب الطب ، في مجتمع بورجوازي ، تكشف في

آن واحد معاً عن مجتمع من سيارس هذه المهنة وعن مركزه الاجتماعي . ولما كانت دراسة الطب ما تزال تقتضي ان يكون الأهل ميسوري الحال ، ولما كانت منح الدراسة المجانية غير منتشرة انتشاراً كافياً ، فإن طالب الطب ينتمي حتماً الى الطبقات المتوسطة ، وهو بالمقابل يعي طبخته من خلال المستقبل الذي تفتحه امامه ، اي من خلال المهنة المختارة . اما من لا تتوافر فيه الشروط المطلوبة ، فإن الطب يصبح بالنسبة له «نقصه» و « لا إنسانيته » . وربما كان علينا من وجهة النظر هذه ان نعالج مشكلة الفقر النسبي : إن كل انسان يتحدد سلبياً بمجموع الامكانيات غير الممكنة بالنسبة له ، اي يتحدد بمستقبل مسدود إن قليلاً وإن كثيراً .

وإنما هنا يكن خطأ الماديين الميكانيكيين أو علماء الاجتماع الاميركان . فهم يتصورون أن البشر خاضعون لتحديدات ولتعيينات مسبقة خضوع المعلول للعلّة . لكن كل شيء يتغير اذا اعتبرنا ان المجتمع يتمثل بالنسبة الى كل فرد كمنظور للمستقبل وان هذا المستقبل يتغلغل في قلب كل انسان كمحرك حقيقي لسلوكه . والماركسيون المعاصرون لا يستطيعون ان يجدوا اي عذر لأنفسهم حين يستسلمون امام المادية الميكانيكية وينخدعون بها ، مع انهم يعرفون ويؤيدون التخطيطات الاشتراكية الجبارة : ان المستقبل بالنسبة الى الصيني اكثر واقعية من الحاضر . وما لم ندرس بنى المستقبل في مجتمع محدد ، فإننا نغامر بالافتهم شيئاً في المضمار الاجتماعي . وبجمل القول إن

الوجوديين ينطلقون من المستقبل في حين ان الحتميين ينطلقون من الماضي .

ان العمل الثوري هو انتقال من الموضوعية الى الموضوعية عن طريق التحويل الداخلي . والمشروع هو تجاوز ذاتي للموضوعية نحو موضوعية ثانية ، تجاوز متوتر بين شروط البيئة الموضوعية والبنى الموضوعية لحقل الامكانيات . وهو يمثل بالتالي في حد ذاته الوحدة الحية للذاتية والموضوعية . ان الذاتي جزء من التطور الموضوعي والشروط المادية التي تتحكم في العلاقات الانسانية ينبغي لها ، اذا ما اردناها ان تكون شروطاً واقعية للعمل ، ان تعاش من خلال خصوصية الأوضاع الخاصة : ان انخفاض القوة الشرائية على سبيل المثال لا يمكن أن يدفع البروليتاريا الى المطالبة بتحسين شروط حياتها ، إذا لم يشعر العمال بهذا الانخفاض في جسدكم ودمهم تحت شكل حاجة او خوف مبني على تجارب قاسية . والحال ان مجرد الإحساس او الشعور الذاتي بالواقع الموضوعي هو في حد ذاته تجاوز نحو إمكانية تغيير موضوعي . وعلى هذا فان الذاتي يحتوي في نفسه على الموضوعي الذي ينفيه والذي يتجاوزه نحو موضوعية جديدة . وهذه الموضوعية الجديدة تحول بدورها داخلية المشروع الى خارجية وذلك باعتباره ذاتية قد انقلبت الى موضوعية . والمشروع وحده ، باعتباره توسطاً ذاتياً بين لحظتين من الموضوعية ، يستطيع ان يفسر التاريخ ، أي الإبداع الإنساني . وما الديالكتيك إلا حصيلة تواجه المشروعات . وصفات

المشروع الإنساني تسمح وحدها بفهم ان هذه الحصيلة هي واقع جديد له دلالة الخاصة به ، بدلاً من ان تظل مجرد معدل وسطي .

واستناداً الى هذه الاعتبارات النظرية ، يحاول سارتر في « مسألة منهج » ان يقدم تلخيصاً عن الوجودية ، وجوديته ، وعن طبيعة فهمها للانسان ولدوره في صنع التاريخ . وهذا التلخيص مؤلف من ثلاث نقاط :

١ - ان المعطى الذي نتجاوزه في كل لحظة ، بمجرد أن نعيشه ، لا يرجع فقط الى الشروط المادية لوجودنا، بل لا بد ان ندخل فيه أيضاً طفولتنا الخاصة. وطفولتنا هي في الواقع تحسس غامض بطبقتنا ، وبشرطنا الاجتماعي من خلال الزمرة العائلية، وتجاوز اعمى وجهد اخرق لانتزاع انفسنا من هذا الشرط . وطفولتنا هي العامل الأساسي في تكوين ما يسمى بالطبع أو المزاج .

٢ - ان كل مشروع يتطلب ، حتى يتحقق ، ان تتوافر له أدواته الخاصة . والحال ان الإرادة نفسها - مهما كانت - هي نتاج تطور معين للتقنيات ، وللقوى المنتجة عند التحليل الأخير. وإذا كان العمل السياسي يتكشف احياناً عن غموض والتباس ، فهذا راجع بالدرجة الاولى الى التناقضات العميقة القائمة من جهة أولى بين حاجات المشروع ودوافعه ، وبين أدوات العمل من الجهة الثانية . ولقد انتهى ماركس من دراسته للثورة الفرنسية الى مبدأ نظري تتبناه الوجودية كل التبنّي ، وهو المبدأ القائل

ان القوى المنتجة تدخل ، عند مرحلة معينة من تطورها ، في صراع مع علاقات الإنتاج ، والمرحلة التي تبدأ آنذاك هي مرحلة ثورية . لكن هذا المبدأ عام . انه ينطبق على مرحلة الثورة الفرنسية ككل ، لكنه غير كافٍ لدراسة جميع تفاصيلها ومختلف مراحلها الخاصة ، وتناقضاتها . ذلك ان دخول القوى المنتجة في صراع مع علاقات الإنتاج لا يعني أن كل قديم قد انتهى ، وان الجديد هو الذي يفرض نفسه بشكل مطلق . فالدلالات القديمة ما تزال موجودة ، والدلالات الجديدة ما تزال غامضة ، بل غالباً ما تعبر الثانية عن نفسها من خلال الاولى . ولهذا لا يكفي لكي نفهم الثورة الفرنسية مثلاً ان نتحدث عن صراع الطبقة البورجوازية مع العلاقات الاقطاعية ، بل لا بد ايضاً ان ندرس كل زمرة اجتماعية - سياسية على حدة ، وأن نعترف بأصالتها التي لا يمكن إرجاعها . إذن لا يكفي أن نتحدث عن الطبقة البورجوازية بشكل عام ، بل لا بد أيضاً أن نتحدث عن الجيرونديين والجبليين ومن لا يرتدون السراويل . وإذا كان الماركسيون يلامون على شيء فهو انهم يعتبرون التاريخ موضوعاً ميتاً لمعرفة ساكنة . والحال ان التاريخ مليء بالالتباسات ، لكن هذا لا يعني ان التاريخ غير عقلي ، بل يعني فقط ان فيه تناقضات خفية لم تصل الى نقطة النضج . لهذا فمن المناسب أن ننير الحاضر بالمستقبل ، والتناقض الجنيني بالتناقض الصريح النامي ، وان نترك في الوقت نفسه للحاضر المظاهر الملتبسة التي يفرضها عليه تأرجحه المعاش بين الماضي والمستقبل .

إن الوجودية اذن لا تستطيع إلا ان تؤكد نوعية «الحدث» .
وهي تسعى الى اعطائه جميع ابعاده . وبقينا إن الماركسيين لا
يجهلون الحدث : انه يعبر في نظرهم عن بنية المجتمع ، وعن
الشكل الذي أخذ الصراع الطبقي ، وعن حركة الطبقة
الصاعدة . لكن يبدو ان هناك ، منذ مئة عام ، نقطة ماركسية
تدل على انهم باتوا لا يعلقون عليه اهمية : فالحدث الرئيسي ، في
رأيهم ، في القرن الثامن عشر ، ليس هو الثورة الفرنسية ، بل
ظهور الآلة البخارية . وبالطبع إن ماركس لم يسر في هذا
الاتجاه ، والدليل على ذلك هو كتابه الرائع عن انقلاب لويس
— نابليون بونابرت « ١٨ برومير » . لكن الماركسيين المعاصرين
يطلبون من الحدث ان يؤكد صحة التحاليل المسبقة للموقف ،
او على الأقل ألا يناقضها . لننظر على سبيل المثال كيف يحلل
أحد الماركسيين الفرنسيين التدخل السوفياتي في المجر : « لقد
امكن لعمال ان ينخدعوا ، وامكن لهم ان يسيروا في طريق
ما كانوا يعلمون انها الطريق التي تقودهم اليها الثورة المضادة ،
لكن هؤلاء العمال ما كانوا يستطيعون ألا يفكروا بنتائج هذه
السياسة ... ما كانوا يستطيعون ألا يقلقوا من رؤيتهم (الخ) ...
ما كانوا يستطيعون ان يشهدوا بدون استنكار عودة الوصي
هورثي ... » . إن هذا النص — ذا الهدف السياسي أكثر منه
نظرياً — لا يقول لنا ماذا صنع العمال المجريون ، بل ماذا كانوا
لا يستطيعون ان يفعلوه . ولم كانوا لا يستطيعون ؟ لأنهم لا
يستطيعون ان يناقضوا ماهيتهم الأبدية كعمال اشتراكيين .

وهكذا تتحول هذه الماركسية الستالينية الى مذهب سكوني ، ولا يعود العامل كائناً واقعياً يتغير مع العالم ، بل يصبح مثلاً افلاطونياً . وهكذا يسقط المعاش في جانب اللاعقلي واللامفيد . وترد الوجودية على ذلك بتأكيد نوعية الحدث التاريخي . والمنهج الذي تتبعه في دراسة هذا الحدث هو المنهج التقدمي التراجعي . وهو منهج استنباطي يستطيع ان يصل الى نتائج جديدة في الدراسة . والحال ان الماركسيين حين يدرسون موضوعاً من المواضيع لا يأتون بشيء جديد ، فهم يعرفون مسبقاً ما سيكتشفونه . والهم الأول للمنهج الوجودي ، شأنهم الماركسيين ، هو اعادة وضع الإنسان في اطاره . انه يطلب من التاريخ العام ان يكشف له عن بنى المجتمع المعاصر وتناقضاته وحركته . لكن مثل هذه المعرفة الكلية تظل مجردة بالنسبة للموضوع المدروس . وصحيح ان الكلية تشرط الموضوع ، لكن الموضوع يشرط الكلية بدوره . وصحيح ان تأثير الموضوع مسجل في الكلية ، لكنه يظل ضمناً ومجرداً . ومعروف عن الماركسي انما انما انه يتوقف عند هذا الحد : فهو يزعم انه يكشف الموضوع في التطور التاريخي وانه يكشف التطور التاريخي في الموضوع . والواقع انه يستعيز عن الاثنين معاً بمجموعة من الاعتبارات المجردة التي ترجع فوراً الى المبادئ . في حين ان المنهج الوجودي يريد ان يظل استنباطياً ، فهو لا يملك من وسيلة غير هذا الذهاب والاياب ، اي التقدم والتراجع . انه يحدد السيرة الذاتية على سبيل المثال بتعميق العصر ، والعصر

بتعميق المسيرة الذاتية . انه لا يريد ان يدمج الاثنين فوراً ، بل يبقى عليها منفصلين الى ان يتم اندماجها تلقائياً ، وعندها يتوقف البحث .

٣ - اذن فالانسان يتحدد بمشروعه . وينبغي ألا نخلط بين المشروع والارادة التي ليست إلا كياناً مجرداً ، بالرغم من أن المشروع يتخذ في بعض الظروف شكلاً إرادياً . كما ينبغي ألا نخلط بينه وبين الحاجة أو الهوى ، وان كانت حاجاتنا وأهواؤنا واراقتنا تشارك في بنية المشروع . إن المشروع هو الوجود بعينه . إنه ذلك التطلع الدائم الى التجاوز ، الى الخروج من الذات والانسلاخ عنها . وهو ما نسميه ايضاً بالاختيار أو الحرية . والمشروع هو ايضاً القدرة على الكشف . إنه بتطلعه الى المستقبل ، يكشف من المعطى والحاضر . واذا كان غوستاف فلوبير على سبيل المثال قد اختار الكتابة ، فهو يكشف لنا بذلك عن معنى خوفه الطفولي من الموت . وليس هو خوفه الطفولي من الموت الذي جعله يختار الكتابة . ولأن الماركسية المعاصرة (لنلاحظ أن سارتر عندما ينتقد الماركسية يضيف دوماً : المعاصرة) تجاهلت هذا المبدأ ، منعت نفسها من فهم الدلالات والقيم . إننا لا نستطيع اذن أن نفهم الانسان أو أبسط حركة من حركاته ، إذا لم نتجاوز الحاضر الصرف ونفسره بالمستقبل . والانسان بتجاوزه الحاضر الى المستقبل ، يخلق الدلالات . ولقد أدركت صناعة السينما هذه الحقيقة : إنها ترينا مثلاً حفلة عشاء ثم تقطع المشهد . وبعد لحظات ترينا أقداحاً مسفوحة

وزجاجات فارغة وأعقاب سجائر تملأ الأرض ، وهذه الأشياء تكفي وحدها لتدلنا على أن الضيوف قد سكروا . وهكذا فإن الدلالات تأتي من الانسان ومن مشروعه ، لكنها مسجلة في الوقت نفسه في الأشياء . إن كل شيء ، في كل لحظة ، دال ، والدلالات تكشف لنا عن بشر وعن علاقات بين البشر من خلال بنى مجتمعا . لكن هذه الدلالات لا تتجلى لنا إلا بقدر ما نكون نحن أنفسنا دالين . ان تفهمنا للآخر ليس تأملياً البتة : إنه لحظة من حياتنا وطريقة في عيش العلاقة العينية والانسانية التي تربطنا به .

والدلالات متنوعة . فمنها ما يرجعنا الى حدث أو موقف معاش كتلك الكؤوس المحطمة التي تدلنا على انقضاء سهرة فجور . ومنها ما يكون مجرد إشارة كالسهم الدال على اتجاه الطريق . ومنها ما يكون رمزاً كالعلم الرامز الى الأمة . ومنها ما يتخذ طابع الأداة والوسيلة كالمر بين المسامير المخصص للمشاة . ومنها ما يكون غاية .

والحال ان الماركسي المعاصر المتشرب بالنزعة « الوضعية » ينكر وجود النوع الأخير من الدلالات . مع أن الارتباط بالغايات هو البنية الدائمة للمشاريع الانسانية ، ومع أن البشر يقدرّون الأعمال او المؤسسات أو المنشآت الاقتصادية على أساس هذا الارتباط . وهذا يعني أن تفهمنا للآخر يجب أن يتم بالضرورة عن طريق تفهم الغايات . إننا اذا ما أردنا أن نفهم عمل انسان ، بكل ما فيه من حركات ومراحل ، فعلىنا أن

نتبين النتيجة التي يريد أن يصل إليها ، والا فقدت حركاته كل دلالة . ولو أردنا ان نحبط حيل الخصم على سبيل المثال ، فلا بد أن نكون مالكين لعدة أنظمة من الغايات في آن واحد . والماركسية الحقة ، ومعها الوجودية ، تعترف بوجود الغايات أنى وجدت وتكتفي بالقول بأن البعض منها يمكن أن يلقى مفعوله في قلب عملية التوحيد الكلي التاريخي . ان الحركة الديالكتيكية التي تذهب من الشرط الموضوعي الى الصيرورة الموضوعية تسمح لنا بالفعل أن نفهم ان غايات النشاط الانساني ليست كيانات غامضة ومضافة اضافة الى الفعل نفسه : إنها تمثل تجاوز المعطى والحفاظ عليه في آن واحد في فعل ينطلق من الحاضر الى المستقبل . والغاية هي الصيرورة الموضوعية بعينها ، باعتبار انها تشكل القانون الديالكتيكي لسلوك انساني ، ووحدة تناقضاته الداخلية . وحضور المستقبل في قلب الحاضر لن يدهش أحداً اذا ما فهمنا ان الغاية تغتنى مع اغتناء العمل . انها تتجاوز هذا العمل باعتبار أنها وحدته لكن مضمون هذه الوحدة ليس أكثر عينية ووضوحاً من المشروع الموحد . إن رواية « مدام بوفاري » تشكل وحدة جميع أعمال فلوبيير طيلة الوقت الذي استغرقته كتابتها . لكن هذا لا يعني أن الرواية بجميع فصولها وحوادثها وجملها كانت موجودة ، ولو كغياب عظيم ، في حياة الكاتب لحظة بدأ بكتابتها . إن الغاية تتحول ، تنتقل من المجرد الى العيني ، من الجمل الى المفصل . إنها في كل لحظة الوحدة الراهنة للعملية . وهناك أيضاً تسلسل في الغايات .

إننا لا نستطيع أن نفهم الغاية المباشرة إلا بالنسبة لتسلسل الدلالات التالية التي تكون كل منها إطار الدلالة السابقة ومضمون الدلالة القادمة . إن الغاية تغتني أثناء تنفيذ المشروع . إنها تطور وتتجاوز تناقضاتها مع المشروع نفسه . وحين تكون عملية الصيرورة الموضوعية قد اكتملت ، فإن غنى الموضوع المنتج يتجاوز بما لا يقاس غنى الغاية . لكن هذا لأن الموضوع لم يعد غاية : فهو قد أصبح شيئاً موجوداً في العالم ، وهذا يقتضي علاقات جديدة لا متناهية . لكنه باعتباره نتاجاً موضوعياً ، فإنه يرجع بالضرورة الى عملية منقضية كان غاية لها .

وإذا ما رفضنا ان نرى الحركة الديالكتيكية في الفرد وفي عمله على انتاج حياته وفي نزعته الى الصيرورة الموضوعية ، فعلينا إما ان نتخلى عن الديالكتيك او ان نجعل منه قانوناً ملازماً للتاريخ . ولقد شهدنا هذين الموقفين: فالديالكتيك ينفجر أحياناً لدى انجاز ، ويتصادم البشر تصادم جزيئات فيزيائية ، وتكون حصيلة جميع هذه التصادمات ما يسمى بالمعدل الوسطي . غير أن النتيجة الوسطية لا يمكن ان تصبح من تلقاء نفسها تطوراً ، ولا تفرض نفسها . كل ما هنالك انها تتسجل سلبياً . وقد فضل ماركسيون غير شيوعيين كي يتجنبوا المعدل الوسطي وما ينتج من تقديس ستاليني للإحصائيات ، فضلوا ان يذوبوا الانسان العيني في المواضيع المركبة ، وان يدرسوا حركات وتناقضات المجموعات كمجموعات . ولم يربحوا من وراء ذلك شيئاً . لأن

الغائية التي أرادوا ان يهربوا منها ، حلت في المفاهيم نفسها التي يصطنعونها ، وأصبحت البيروقراطية هي نفسها شخصاً. وهكذا هربوا من المذهب الحتمي العلمي الكاذب ليقعوا في المذهب الذاتي المطلق .

إن كل مرة يصبح فيها مشروع انسان ما او زمرة من البشر موضوعاً بالنسبة الى بشر آخرين يتجاوزونه نحو غاياتهم ، فإن هذا المشروع يحتفظ بغائيته باعتبارها وحدته الحقيقية ويصبح حتى بالنسبة للذين يقومون به موضوعاً خارجياً يميل الى السيطرة عليهم والى الاستمرار بعدهم . وهذا يؤدي بالتالي ، وبالإضافة الى وجود غايات شخصية تصدر عن انسان او طبقة ، الى وجود غايات لاشخصية مستقلة بذاتها ، تفرض نفسها على مشاريعنا . والحق ان الحقل الاجتماعي مليء بأفعال لم يفعلها أحد وببناءات لم يبناها أحد.

وهذا لا يعني بالطبع ان كل شيء إما ان يكون غائية شخصية أو لا شخصية . فالشروط المادية تفرض ايضاً ضرورتها الواقعية : إن عدم وجود فحم في ايطاليا على سبيل المثال ، قد حدد كل تطور هذا البلد صناعياً في القرنين التاسع عشر والعشرين . لكن ماركس نفسه قد ألح على أن المعطيات الجغرافية او غيرها لا يمكن ان تؤثر إلا في اطار مجتمع معين حسب بنيته ونظامه الاقتصادي ومؤسسته . وهذا معناه بكل وضوح ان اثر الشروط المادية لا يمكن ان يفهم إلا من خلال الإنشاءات الانسانية ، وان الضرورة والغائية متمازجتان اعظم التمازج . واذا

ما فهمنا هذه الحقيقة ، حقيقة ارتباط الضرورة بالغائية ،
استطعنا ان نعطي الموضوع حقه بالنسبة للمجموع الاجتماعي ،
واستطعنا ايضاً أن نفهم دور الفرد والانسان داخل الصيرورة
التاريخية .

وبناء على هذه الملاحظات الثلاث يخلص سارتر الى النتيجة
التالية :

إن الإنسان يحتل في نظر الوجودية مكانة ممتازة . اولاً لأنه
يستطيع أن يكون تاريخياً، اي أن يحدد نفسه بلا انقطاع بعمله
من خلال التغيرات الطارئة وتجاوزها . وثانياً لأنه يتصف بأنه
الموجود الذي هو نحن . وهكذا يكون السائل هو المسؤول .
وهكذا تكون المعرفة نفسها عملية لا تأملية : فهي تغير
المعروف .

وهذه الاعتبارات هي التي تبين لنا لماذا تجد الوجودية نفسها
على وفاق عميق مع الفلسفة الماركسية ، وتحتفظ في الوقت نفسه
مؤقتاً باستقلالها كعقيدة في الوجود . ان الماركسية هي الفلسفة
الوحيدة التي تنظر الى الانسان في كليته ، اي بدءاً من مادية
شرطه . لكن الوجودية تكتشف الصدع في قلب الماركسية
بالذات لا خارجها ، وهذا الصدع هو على وجه التحديد ميل
الفكر الماركسي المعاصر الى استبعاد السائل والى تحويل المسؤول
الى موضوع لمعرفة مطلقة . واذا كانت الوجودية تطمح الى ان
تحل لغز التاريخ حلاً دياكتيكياً ، فليس هذا لأنها ترفض
الماركسية ، بل لأنها لا تقبل بذلك المذهب الحتمي الميكانيكي

الذي ليس هو من الماركسية بشيء، وإن كان قد اضيف اليها من الخارج . انها تريد هي الأخرى أن تضع الانسان في إطار طبقته وفي صراعه مع سائر الطبقات بدءاً من علاقات الانتاج . لكنها تحاول هذه « الموضعة » بدءاً من الوجود ، اي من التفهم . انها تجعل من نفسها مسؤولية وسؤالاً بمقدار ما تجعل من نفسها سائلة . انها لا تعارض ، كما عارض كيركغارد هيغل ، المعرفة الشمولية بالتفرد اللاعقلي . لكنها تريد ان تدخل من جديد في المعرفة الشمولية نفسها تفرد المغامرة الانسانية . وباختصار انها تريد ان تحول هذه المعرفة الشمولية من معرفة مجردة الى معرفة عينية . وهي تعتبر عملها هذا ضرورياً، لا شيء إلا لأن الفقر الذي اصبحت به الماركسية من هذه الناحية هو في الواقع إفقار لإنسان القرن العشرين نفسه ، وذلك باعتبار أن اطار المعرفة اليوم هو الماركسية ، ولا وجود لمعرفة غيرها .

لقد علق عدد من اللافتات على جدران وارسو عام ١٩٤٩ ، وكانت هذه اللافتات تقول : « السل يعرقل الانتاج » . ولعل ما من عبارة كهذه تدل على إبعاد الانسان واستلابه . إن هذه اللافتات لا تعترف للإنسان حتى بدوره كوسيط بين المرض وبين تضائل كمية الانتاج الصناعي . وهذا دليل على استلاب جديد مزدوج وقع فيه المجتمع الاشتراكي : فالشغيل يصبح في مرحلة معينة من نحو هذا المجتمع مستلباً لحساب الانتاج، والمعرفة تسقط من حسابها الأساس الانساني .

وهذا الإقصاء للانسان من المعرفة الماركسية هو الذي سمح

للفكر الوجودي بأن يولد من جديد خارج عملية التوحيد التاريخي الكلي التي تقوم بها هذه المعرفة . وعلى هذا فإن استقلال البحث الوجودي ينبع بالضرورة من سلبية الماركسيين لا الماركسية . وطالما أن المذهب الماركسي لا يعترف بفقره ، وطالما أنه يقيم معرفته على ميتافيزيقا متحجرة (دياكتيك الطبيعة) بدلاً من أن يقيمها على تفهم الإنسان الحي ، وطالما أنه يرفض بحجة اللاعقلانية العقائد التي تريد أن تقيم معرفة الإنسان على الوجود الإنساني ، فإن الوجودية ستتابع أبحاثها . فالوجودية إذن تتكشف كجزء من النظام سقط خارج المعرفة . وفي اليوم الذي يستعيد فيه البحث الماركسي البعد الإنساني كأساس للمعرفة الانطروبولوجية ، فلن يعود للوجودية من سبب الوجود : إذ تكون حركة الفلسفة التوحيدية قد تشربتها وتجاوزتها وحفظتها، فتكف عندئذ عن أن تكون بحثاً خاصاً لتصبح أساس كل بحث . وكل ما تتمناه الوجودية هو أن تأتي هذه اللحظة بأسرع ما يمكن .

سَارْتَرُ وَالْمَادِيَّةُ التَّارِيخِيَّةُ

رأينا سارتر يلوم الماركسيين المعاصرين على استغنائهم عن دراسة الوجود الانساني بتأكيدهم قانون دياكتيك الطبيعة . وقد شرح سارتر رأيه هذا بمزيد من الوضوح والصراحة في النقاش العلني الذي دار في الرابع من كانون الأول ١٩٦١ بين أربعة من أكبر المفكرين الفرنسيين ، سارتر وجان هيبوليت الوجوديين ، وروجيه غارودي وجان بيير فيجيه الماركسيين ، حول قانون الجدل ، وما اذا كان يجوز لنا ان نتكلم عن دياكتيك الطبيعة كما نتكلم عن دياكتيك الفكر والتاريخ ؟ من المعروف ان المادية الديالكتيكية ، وبتعبير آخر الماركسية ، تصر على ان الطبيعة تخضع لقانون الجدل خضوع التاريخ له . ذلك ان ماركس قد قال انه عندما يتوقف جدل التاريخ بانتهاء الصراع الطبقي وقيام المجتمع الاشتراكي اللاتبقي ، فإن دياكتيك الطبيعة سيستمر ، وان الانسان سيركز كافة

طاقاته على تطوير الطبيعة . وبالإضافة الى ماركس ، كان انجلز
ولنين اشد حماسة ايضاً بصدد قانون دياكتيك الطبيعة ،
وآراؤهما الفلسفية في هذا الموضوع اكثر من ان تحصى .
يفتح سارتر النقاش بقوله :

ليس المقصود ان نعارض الديالكتيك باعتباره قانون الفكر
بالديالكتيك باعتباره قانون الطبيعة ، وليس المقصود ايضاً ان
نعارض المذهب الميكانيكي الذي ادعى لفترة طويلة من الزمن انه
أساس العلم ، بالديالكتيك . انما ينبغي ان نطرح المشكلة على
صعيد النقد ونظرية المعرفة . فهل لنا الحق اليوم ، في الظروف
الراهنة ، ان نتكلم عن جدل الطبيعة ، كما لنا الحق في ان نتكلم
عن جدل التاريخ ؟ معروف ان جدل التاريخ كان السباق في
الظهور . ولقد ظهر كاكشاف متواقت مزدوج : من جهة
أولى ، اكتشاف قانون تطور الواقع التاريخي ، الذي هو قانون
ديالكتيكي ، ومن الجهة الأخرى اكتشاف قانون تطور معرفة
هذا الواقع . وقانون تطور المعرفة هذا يتخذ مظهراً مزدوجاً ،
ذلك ان المعرفة تتطور دياكتيكياً باعتبارها معرفة بشيء هو
بحد ذاته دياكتيكي ، وتتطور دياكتيكياً في واقعها بالذات
باعتبارها مشروطة بالتاريخ في واقعها . وباختصار ، لقد ظهر
التاريخ الانساني كعملية دياكتيكية في لحظة معينة من التاريخ
بالذات ، وبالتالي فإن اكتشاف المعنى الديالكتيكي للتاريخ
والمعرفة مشروط دياكتيكياً هو نفسه بالتاريخ كله . ومع هذا
الاكتشاف ، يصبح ذلك التناثر الميكانيكي الذي كان يدعى

بالتاريخ - ذلك التاريخ الذي كان قائماً على نظرية انف كليوباترا التي تقول إنه لو كان أنف كليوباترا اقصر لتغير وجه العالم - أقول ، مع هذا الاكتشاف يصبح التاريخ المفهوم على انه قبدد وتناسل مجرد عرّض ظاهري . ولقد بات الفكر يستطيع ، عن طريق هذا الاكتشاف ، ان يفهم الواقع التاريخي على انه توحيد كلي ، ويستطيع في الوقت نفسه ان يكتشف نفسه وسط التاريخ كعلة قادرة على التوحيد الكلي ، ومعلول موحد كلياً . ان الانسان بات يستطيع ان يكتشف العمق الذي هو الكل ، ويمجد نفسه في الكل . اذن فهناك قدرة للديالكتيك على فهم نفسه من وجهة نظر المعرفة . وأهم مقومات هذا الديالكتيك هي الكلية . وثمة جملة ذكرها ماركس في «بؤس الفلسفة » تستطيع ان تقدم لنا مفتاح الديالكتيك التاريخي ، الجملة المشهورة التي تقول إن علاقات الإنتاج تؤلف كلاً واحداً . وهذا معناه انه مهما كانت الواقعة التي ندرسها ، فإن علينا ان نرجعها الى ذلك الكل التاريخي الذي هو علاقات الإنتاج . وهذا الكل قائم على حقيقة ان الانسان نفسه ، الفرد البيولوجي هو كل : بحاجته ، وعمله ، وتمتعه في ظروف تاريخية معينة . وانما على مستوى هذه المادية العملية يجب ان نجد الكلية ، وانما فوق الكلية الإنسانية لكل فرد تقوم كلية الواقعة الاقتصادية او كلية واقعة الإنتاج . ولهذا يضيف ماركس : « إن العيني عيني لأنه تركيب لعدة تحديدات ، وبالتالي لأنه وحدة التعدد . » ولقد كان هيجل اول من اراد ان يمد نطاق الديالكتيك

التاريخي الى الطبيعة . وتبعه في ذلك عدد من المفكرين بعد
ماركس . واقول « بعد ماركس » لأن ماركس كان غامضاً
ومبهماً بعض الشيء حول المسألة . وما المادية الديالكتيكية الا
ما يسمى ديالكتيك الطبيعة . ان بعض الماركسيين يتصورون
ان مجموع المعارف المكتسبة لا يمكن ان يفهم ويعمق دون ان
يطبق المنهج نفسه على سائر بني الطبيعة .

فباسم اي شيء ارادوا ذلك ؟ باسم مبدأ نقبل به جميعاً :
مبدأ نظرية المعرفة الذي ينص على وحدة المعرفة والعلم . فلا
بد من وجود معرفة واحدة . وبالفعل ان وحدة المعرفة التاريخية
مطلوبة ، لأن التاريخ عملية توحيد كلي على صعيد المكان
والزمان في آن واحد . لكن بعض الماركسيين يريدون كما قلنا
ان يدجوا الطبيعة بالتاريخ . وهذا يقتضي أولاً ان تكون
العمليات الطبيعية ديالكتيكية من حيث المبدأ ، ويقتضي ثانياً
ان يكون الانسان غارقاً في الطبيعة . وسوف نتكلم عن النقطة
الاولى فيما بعد . اما النقطة الثانية فهي أسهل منالاً بالنسبة الى
الجميع . يقولون لنا : ان الانسان غاطس في الطبيعة . لا شيء
اصح من ذلك . بل لنصف ان الانسان كائن طبيعي . لكن
ماركس عندما درس الانسان ، اكتشف فينا وخارجاً عنا ان
الطبيعة لا تفهم أبداً في ذاتها . بل اننا نعرفها من خلال عمليات
الإنتاج التي تولد مؤسسات . وهذا معناه ان هناك رابطة
ديالكتيكية . لكنها رابطة من طرف واحد . لنأخذ مجتمع
الاسكيمو مثلاً . انه يتلاءم ويتكون وينتج من خلال واقعة

معينة ، هامة بالنسبة اليها : واقعة البرد . والحال ان البرد ليس ظاهرة دياكتيكية بالنسبة للانسان . انه شرط دائم من شروط وجود هذه الجماعة ، ونحن نستطيع ان نكتشف ، من خلال المجتمع ، كيف تكون هذا المجتمع ليحارب البرد ، بل حتى ليستفيد منه احياناً . وعلى هذا فإن الرأي المثالي المتشائم الذي يحول الانسان الى مجرد انتاج طبيعي ، تفنده الاطروحة التاريخية الديالكتيكية التي تنص على ان الطبيعة تؤثر في المجتمع من خلال المجتمع نفسه . نستطيع إذن ان نقول ، بشكل عام ، انه ثمة حقيقة دياكتيكية على المستوى الانساني ، قابلة لأن تفهم كل الفهم ، ومرتبطة بالطبع بوسط طبيعي معروف ، لكنها ليست بحاجة البتة الى ان تؤكد دياكتيك الطبيعة . واذا اردنا ان نفهم هذا المجتمع الانساني ، فلا داعي البتة الى ان نفهم القوى الطبيعية (هنا : البرد) على غير حقيقتها كقوى خارجية سلبية . وكل تاريخ العلم الحديث يؤكد ان الانسان يستخدم الادوات والآلات لما فيها من عطالة لا حركتها الديالكتيكية . والانسان هو الكائن الديالكتيكي وسط طبيعة خارجية . وحتى البيولوجيا لا تستطيع ان تقدم لنا تفسيراً للواقع الانساني . ان عدم وجود البروتينين لا يفسر حالة الأمور قبل الثورة الفرنسية (وإن كان البروتينين مادة فادرة الوجود آنذاك في العضوية الانسانية) ، وعلى العكس ، فإن نمط المجتمع السائد آنذاك يسمح لنا بأن نفهم غياب البروتينين . ثم ان المعرفة التاريخية اكثر تطوراً من المعرفة البيولوجية .

وباختصار ان الديالكتيك الانساني يكفي نفسه . وإذا كان البعض يعتقد انه لا يكفي ، فإنه سي طرح اسئلة ولا يتلقى جواباً . وعلى كل ، فأنا اعتقد شخصياً ان مسألة ديالكتيك الطبيعة تخص العلماء لا الفلاسفة . انها لمهمة العلماء ان يقولوا لنا هل العمليات الطبيعية عمليات ديالكتيكية او لا .

إن السؤال الذي نستطيع أن نوجهه الى العلماء هو : هل هناك كليات أو عمليات توحيد كلي في الطبيعة ؟ وهل هناك عملية توحيد كلي للمجموع تكون هي الطبيعة ؟ هذان هما السؤالان اللذان أحب أن أوجهها الى العلماء ، لأنني مرة أخرى أكرر انه ليس من مهمة الفلاسفة أن يقرروا ذلك . وكل ما استطيع هنا أن أقوله هو ان العلماء لم يستطيعوا أن يجيبوا بالإيجاب على هذين السؤالين حتى الآن .

ولنعد الآن الى النقطة الأولى : هل العمليات الطبيعية عمليات ديالكتيكية ؟ فلكي يوجد ديالكتيك للطبيعة ، ينبغي أن تكون الطبيعة كلية .

وبالفعل ، حين يحدد ماركس سير التاريخ الديالكتيكي ، ينطلق من فكرة ان علاقات الإنتاج تؤلف كلاً واحداً . فهل نستطيع أن نجد في الطبيعة حادثة فيزيائية – كيميائية تكون تعبيراً عن كل هو الطبيعة ؟ إن علماء الفيزياء يعتبرون الطبيعة لا متناهية ، بل لا متناهية الى حد لا متناهٍ . وهذا اللاتناهي واقع ملموس ، محسوس . لكن هل يمكن لمثل هذا الواقع أن يكون ديالكتيكياً ، في حين أنه يستبعد كل كلية ؟ وعلى فرض ان في

الطبيعة دياالكتيكات جزئية ، إلا اننا لا نستطيع أن نستنتج ان هناك دياالكتيكاً كونياً .

إن الدياالكتيك يفقد معناه ، وتختفي قدرته على فهم نفسه ، إذا نقلناه الى عالم الطبيعة . ترى هل يمكننا أن نقول ان التعارضات داخل نظام فيزيائي - كيميائي هي تناقضات ؟ أليس من الواضح أن تناحر القوى التاريخية ذو طبيعة تختلف عن طبيعة تناحر القوى الفيزيائية - الكيميائية ؟ إن الزمرة في التناقض التاريخي لا تنفي أختها فحسب ، بل تكون مشروطة أيضاً بحضورها . ويمكن للقوى الفيزيائية أن تكون متعارضة . لكن هل تكون بنية كل قوة مشروطة بهذا التعارض ؟ والتركيب العملي ، الذي هو توحيد القوى المتناقضة ، الموجود فعلياً في عالم التاريخ الانساني ، هل له وجود في عالم الطبيعة الكمي ؟

إن هذه الملاحظات تدفعنا الى أن نرفض ذلك المذهب الدوغمائي القائل بوجود دياالكتيك كوني للطبيعة . لكن هذا لا يعني في الوقت نفسه اننا نعيد الاعتبار للمذهب الميكانيكي . كل ما هنالك اننا نريد أن نؤكد على نوعية الدياالكتيك التاريخي ، وعلى ان حدود المعرفة واليقين تصغر كلما ابتعدنا عن نطاق المجتمع الانساني . وبتعبير آخر نقول : ان هناك حدوداً للتعليل الدياالكتيكي . إن عالم الانسان هو العالم الذي نصنعه والذي يصنعنا . فعندما نترك هذا العالم ، ماذا يبقى ؟ مجرد تشابه وتجانسات .

قَدَر سَارتر

نكون حق الآن تكلمنا عن موقف سارتر من الماركسية كفلسفة . والحال ان سارتر لم يكتف بأن يأخذ موقفه النظري من الماركسية ، ولو كان اكتفى بذلك ، لما كان لتفكيره الأهمية التي له اليوم . لقد أراد سارتر من وراء جميع كتاباته ان يغير . وان يغير باتجاه الاشتراكية . لكن الاشتراكية التي ارادها والتي ناضل طويلا وتخطط طويلا من اجلها ، لم تكن في نظره الغاية المطلقة . ان الإنسان هو الغاية المطلقة في نظره ، وبتعبير أدق حرية الانسان . ذلك ان الإنسان قبل كل شيء حرية . حرية تتطلب ان تتحقق ، تتطلب ان يعترف بها ، تتطلب ان يكون لها وجودها الشرعي الفعلي ، العيني ، على اساس من شروط اجتماعية واقتصادية ، شروط تاريخية لا تهدد دوماً باستلاب هذه الحرية ، بل على العكس تهيب لها الجو الضروري لتتفتح وتبدع .

والحال ان الشروط التاريخية الوحيدة التي تستطيع ان تعيد
للحرية ملكوتها في مجتمع اليوم هي الشروط الاشتراكية . ان
الاشتراكية لم تكن قط في نظر سارتر غاية مطلقة ، بل كانت
وسيلة لغاية مطلقة هي الحرية . وإذا كان من الطبيعي ان يعلن
سارتر منذ البداية ، عداؤه لليمين باعتبار ان اليمين هو عدو
الحرية الاول في هذا العالم ، إلا ان هذا لم يمنع سارتر من انتقاد
الشيوعيين ومن انتقادهم بعنف شديد احياناً لأنهم اساؤوا كثيراً
للحرية ، مع ان المفروض فيهم ان يكونوا أنصار الحرية ،
وذلك من خلال اساءتهم للقضية الاشتراكية ، إن على الصعيد
النظري حين حجروا الفلسفة الماركسية ، وإن على الصعيد
العملي حين أيدوا الستالينية ، هذه الستالينية التي كلفت مئات
الآلاف من الضحايا باسم الاشتراكية والحرية بالذات .

لقد آمن سارتر ان البروليتاريا هي وحدها التي ستبني
وتستطيع ان تبني الاشتراكية . وآمن ايضاً بأن الحزب الشيوعي
في أوروبا عامة وفي فرنسا خاصة هو حزب البروليتاريا . فأمن
بالتالي ان لا اشتراكية في أوروبا بدون الحزب الشيوعي . لكن
سارتر لم يستطع ان يكون شيوعياً ، لأنه لم يكن يستطيع ان
يسكت عن أخطاء الشيوعيين وعن اغتصابهم للحرية في أكثر
من مناسبة . لقد اراد دوماً ان يكون صديقاً للشيوعيين . لكنه
لم يستطع ذلك . أولاً لأنهم لم يرغبوا في صداقته . وثانياً لأن
مفهومه العادل عن الصداقة كان يحتم عليه ، في الوقت نفسه
الذي يريد فيه ان يكون صديقهم ، ان ينتقدهم باسم هذه

الصدّاقة بالذات .

ان المرء ليعجب حقاً حين يلاحظ الفارق الكبير في اللهجة حين ينتقد سارتر اليمين ، وحين ينتقد الشيوعيين . انه أبداً يصدر عن حس موضوعي ، صلب ، احتقاري ، متعال حين يهاجم اليمين . لكنه بالمقابل يصدر عن حس نستطيع ان نصفه بأنه مأساوي حين ينتقد الشيوعيين . ذلك انه عندما ينتقد الشيوعيين ، يتمنى في اعماقه لو انه لم يكن ثمة داعٍ لانتقادهم ، تماماً كما رأيناه يتمنى لو ان الماركسية لم تتحجر ولم تفسح بالتالي المجال لظهور الوجودية . وتاماً كما قال عن الوجودية انها عقيدة طفيلية ظهرت على هامش الماركسية ، كذلك فإنه يشعر اثناء نقده للشيوعيين انه طفيلي ، لأن اليمين يستغل أولاً هذا النقد ، ولأن الطبقة الوحيدة التي يريد ان يوصل صوته اليها، البروليتاريا، لا تقرأه بسبب السد الذي اقامه حولها الحزب الشيوعي ، وبسبب شكها في كل « مثقف » يخاطبها وهو بعيد عنها وعن حياتها .

غالباً ما اتهم النقاد سارتر بأنه عقلاني ، متصلب . والحال ان من يقرأ سارتر في كتاباته حول الشيوعيين يشعر بخطأ اولئك النقاد الفاضح ، لأنه يشعر انه امام مثقف متمزق فعلاً ، يبحث أبداً عن منفذ الى صداقة لم تستطع قط ان تصبح شرعية . لقد قرأت مؤخراً جملة لكاتبة تدعى ماريا كرييو اعجبتني ، بل اثرت في للغاية . فقد قالت عن سارتر : « كما ابتلي بروميشوس بغرابه ، ابتلي سارتر بكاتباً » . وكاتباً هو كاتب شيوعي فرنسي

معاصر كان وراء كل حملة شيوعية وجهت ضد سارتر . وبالفعل ،
لقد لعب الشيوعيون دور القدر بالنسبة لسارتر ، هذا « القدر »
الذي سخر سارتر من كتاب كثيرين لإيمانهم به .

وإذا كنا هنا نريد ان نرسم قصة صراع سارتر مع « قدره » ،
الا اننا لا ندعي اننا نستطيع ان نرسم هذه الصورة كاملة .
فسارتر هو وحده القادر على ان يقدم لنا هذه الصورة الكاملة ،
ولعل هذا ما سيفعله في مذكراته التي اصبحت وشيكة الصدور .
كما اننا لن نحاول ان نرسم هذه الصورة الناقصة من الخارج ، من
وجهة نظر الذين عرفوا سارتر وكتبوا عنه (مع تقديرنا العميق
لمذكرات سيمون دي بوفوار من هذه الناحية) . لكننا سنكتفي
بأن نرسم هذه الصورة من خلال كتابات سارتر نفسه ، او
بالأحرى من خلال ما هو متوافر بين ايدينا من كتاباته .

حين توفي موريس ميرلو بونتي ، الكاتب الوجودي الكبير ،
عام ١٩٦١ ، أصدرت مجلة « الأزمنة الحديثة » عدداً خاصاً بهذه
المناسبة . وكان من بين الذين ساهموا في تحرير هذا العدد جانت
بول سارتر في مقال مطول له استغرق أكثر من سبعين صفحة من
المجلة تحت عنوان « ميرلو بونتي حياً » . وقد حاول سارتر في
هذا المقال أن يرسم صورة صديقه كما عرفه ، لكنه رسم في
الوقت نفسه جزءاً كبيراً من صورته ، وبخاصة فيما يتعلق بعلاقته
بالشيوعيين . وسنحاول فيما يلي أن نستخلص هذه الصورة كما
رسمها سارتر نفسه .

لم يكن سارتر في عام ١٩٣٧ أكثر من بورجوازي مشمئز من

طبقة وتعاليمها. وكان شأنه شأن كل بورجوازي متمرد يتساءل عن : لماذا نحيا ؟ ما الحياة ؟ ولم يكن أساتذته ، في دار المعلمين العليا ، وعلى رأسهم ليون برانشفينغ ، بقادرين على الإجابة على هذه الأسئلة . بل كانوا يرون أنه لا مبرر لطرحها ، ولا علاقة لها لا بالفلسفة ولا بالفكر . وذلك لأنهم كانوا يجهلون التاريخ . في حين أن سارتر كان يتحسس هذا التاريخ ، أو بالأحرى « تاريخيته » ، تحساً غامضاً . ولذلك لم يكن سارتر يملك إلا أن يحتقر أساتذته ويحتقر معهم كل مسؤول في هذا العالم . وهذا الاحتقار للمسؤولين والمسؤولية تجلى واضحاً عندما دعي سارتر لخدمة العلم فرفض أن يكون ضابطاً حتى لا يتحمل مسؤولية ، وخدم كجندي عادي رغم أنه كان يحمل شهادة الاغريغاسيون . وهذا الموقف الرفضي هو ما سماه سارتر فيما بعد « فوضويتي في فترة ما قبل الحرب » . وفي مدينة الهافر حيث كان سارتر يمارس التعليم ، اكتشف كتابات هوسرل وهيدجر ، وكانت روايته « الغثيان » عام ١٩٣٨ . ثم وصل الى الفينومينولوجيا ورحل الى برلين ليقم فيها عاماً كاملاً .

ولم يستطع سارتر أن يكتشف « تاريخيته » بالمعنى الصحيح إلا بعد اندلاع الحرب العالمية الثانية واحتلال النازيين لفرنسا . فآنذاك تشكلت في جميع أرجاء فرنسا فئات صغيرة من المثقفين تطمح الى مقاومة العدو المنتصر . وانتسب سارتر الى إحدى هذه الزمر « الاشتراكية والحرية » . ولم يكن انتسابه هذا غريباً . فقد كان ضميره المسلكي كما يقول وذوقه وثقافته تدفعه ،

وهو سليل البورجوازية الصغيرة الجمهورية النزعة ، الى الدفاع عن حرية القلم . وسرعان ما تلاشت هذه الزمرة بعد عام واحد نظراً لأنها كانت لا تعرف ماذا ينبغي عليها أن تعمل . لكن سارتر تعرف الى نفسه من خلال هذه المرحلة التي تآخت فيها جميع قلوب الفرنسيين لمقاومة النازي ، وصارت شعاراته : الوجود والحرية والمسؤولية والفينومينولوجيا . لكن تفكيره كان ما يزال غامضاً مشوشاً .

وصحيح أن ميرلو بونتي كتب في العدد الأول من مجلة « الأزمنة الحديثة » في تشرين الأول ١٩٤٥ تحت عنوان « الحرب قد وقعت » متحدثاً عن نفسه وعن سارتر بقوله : « باختصار ، لقد تعلمنا التاريخ ونقول انه ينبغي ألا ننساه » . إلا أن سارتر يذكر أن ميرلو بونتي لم يستعمل ضمير الجمع إلا من قبيل المجاملة ، ويعترف أنه كان بحاجة الى سنوات عديدة قبل أن يتعلم ما كان يعرفه ميرلو بونتي آنذاك عام ١٩٤٥ . وبالفعل كان ميرلو بونتي قد توصل آنذاك الى الإيمان بأن مفهومه عن الوجود لا يتعارض والماركسية ، وبالتالي فإن العبارة الماركسية المشهورة « البشر يصنعون التاريخ على أساس الظروف السابقة » كانت تبدو في نظره ترجمة ماركسية لتفكيره الخاص . وبالفعل أيضاً ، وبمقدار ما رحب المثقفون الشيوعيون بميرلو بونتي ، هاجموا سارتر ، لأن أفكاره السياسية المشوشة آنذاك كان يمكن أن تضر في نظرهم .

وهكذا كان سارتر يبدو كتلميذ لميرلو بونتي . وكان يشاركه

آراءه دون ان يفهمها حق الفهم . وهذا ما عبرنا عنه في بداية هذه الدراسة ، عندما قلنا ان ميرلو بونتي كان أول من تنبه الى ان المصير المرجو للوجودية هو ان تندمج بالماركسية . وإذا كان المجال قد أتيح لسارتر ليتكلم عن تطور ميرلو بونتي بعد موت هذا الأخير ، فإننا نستطيع ان نعتبر ان كل ما قاله سارتر عن تطور ميرلو بونتي في تلك الفترة ، فترة ١٩٤٥ ، ينطبق عليه هو نفسه . وبالفعل كانت سارتر يؤمن مع ميرلو بونتي انه لا يمكن للمادية التاريخية ان تكون النور الوحيد للتاريخ وان الخطأ الاساسي فيها انها تنظر إلى العالم من فوق ناسية انه يغلفنا . لكن هذه التحفظات لم تكن تعني انه يرفضها رفضاً قاطعاً ، بل كان يعتبرها ، مع ميرلو بونتي دائماً ، فكرة ناظمة : « اذا ما اردنا ان نتجاوز مذهباً من المذاهب ، فينبغي أولاً أن نكون قد وصلنا الى مستواه وان تفسر ما يفسره خيراً منه . واذا كنا نضع علامات استفهام امام الماركسية ، فليس ذلك لأننا نفضل عليها فلسفة محافظة للتاريخ تكون اكثر تجربة ايضاً منها » . وبكلمة واحدة ، لقد كان ميرلو بونتي ماركسياً لعدم وجود مذهب آخر ، وهذا ما كانه ايضاً سارتر ، لكن بصورة اكثر غموضاً . وهذا شيء طبيعي كما يقول سارتر نفسه . فالماركسية هي قبل كل شيء فلسفة عملية تابعة من الصراع الطبقي . وانكار هذا الصراع ، يجرد الماركسية من مبررات وجودها بالذات . والحال ان هذا الصراع لم يكن واضحاً عام ١٩٤٥ نظراً لاشتراك الحزب الشيوعي في الحكم مع سائر الاحزاب البورجوازية ، ونظراً

لأن فرنسا كانت ما تزال تعيش في جو « الاخاء » الوطني ضد العدو النازي . وصحيح ان مثقفي الحزب الشيوعي الشباب كانوا يؤمنون بالصراع الطبقي بإخلاص ، لكنهم كانوا يؤمنون به ايماناً دون ان يتمكنوا من رؤيته تحت قناع الوحدة الوطنية الخادع . وكان سارتر وميرلوبونتي لا يؤمنان بهذا الصراع إلا نصف ايمان ، وهذا ما كان يغيظ المثقفين الشيوعيين ، وبخاصة بالنسبة الى سارتر . كانت الحرب قد انتهت وكان معسكران جباران يقفان الواحد في وجه الآخر . وخوفاً من نشوب حرب ثالثة فوراً فضلاً ان يحسم الخلاف ، فكان مؤتمر يالطا وتقرر فيه : لك مغرب الشمس ولي مشرقها . وكان هذا معناه ان الحرب الثالثة واقعة حتماً . ولما كان كل منها حريصاً على ان يكون هو الغالب فيها ، فقد كان يتفاهم مع الآخر لتأجيلها حتى تتوافر له شروط افضل . لكن ميزان القوى كان لصالح الغرب مؤقتاً : اذن في تلك اللحظة من التاريخ كانت الثورة قد اصبحت مستحيلة في اوروبا . وما كان لا تشرشل ولا روزفلت ولا حتى ستالين ليسمحوا بها . ومعروف لدينا ماذا حدث للمقاومة اليونانية وكيف صفت . لقد اصبحت كل شيء واضحاً اذن : فالتاريخ أصبح واحداً بالنسبة للأرض قاطبة . وينتج عن ذلك هذا التناقض ، الذي كان غير واضح آنذاك ، والذي جعل من صراع الطبقات صراعاً بين الأمم . واذا كانت الثورة قد اصبحت مستحيلة بسبب الحرص على حفظ التوازن الدولي ، واذا كان يمكن لقوى اجنبية ان تسحقها وهي ما تزال في حالة جنينية ،

واذا كان على الشغيلة ان ينتظروا تحررهم لا من أنفسهم بل من حرب كونية ، فالسلام اذن على البروليتاريا . ومما كان يزيد الطين بلة ، ان الحزب الشيوعي نفسه كان يلعب لعبة البورجوازية في تميع البروليتاريا . ولقد كان ميرلوبونتي يلحظ غياب البروليتاريا هذا ، لكنه كان يدعو سارتر وسائر رفاقه من المثقفين الى تأييد سياسة الحزب الشيوعي . وهذا ما كان يذهل سارتر باعترافه نفسه .

وفي عام ١٩٤٥ عمل سارتر مع ميرلوبونتي وسيمون دي بوفوار وريمون آرون على تأسيس مجلة « الأزمنة الحديثة » . ولقد كان سارتر يحلم بمثل هذه المجلة منذ عام ١٩٤٣ . كان يعتقد ان الحقيقة واحدة ، ولذلك ينبغي ان نبحث عنها في كل مكان . وكل موقف اجتماعي وكل نتاج - مهما كان ذاتياً أو مهما كان عاماً - انما هو تعبير عن هذه الحقيقة . ان نكتة بسيطة تعكس العصر كما يعكسه دستور سياسي . ولهذا كان سارتر يعتقد ان عليه ان يكون صياد الدلالات ، وان يقول الحقيقة عن العالم وعن نفسه . لكنه كان باعترافه لا يفقه شيئاً كبيراً في السياسة ، وقد ترك عن طواعية تحرير الشؤون السياسية في المجلة لميرلوبونتي . واذا ما أردنا ان نأخذ بعين الاعتبار اكبر ثلاثة مثقفين في فرنسا بعد الحرب الثانية وهم سارتر وميرلوبونتي وكامو ، فنقول ان سارتر كان يقف آنذاك - على حد تعبيره - على يمين ميرلوبونتي وعلى يسار كامو .

وبالفعل لقد كان لميرلوبونتي فضل كبير على سارتر ، فهو الذي

هداه وهو الذي كشف انه ليس إلا فوضوياً في عصفقات فيه
أوان الفوضوية ، وهو الذي جعله يعرف انه « يصنع التاريخ كما
كان السيد جوردان يصنع النثر » . ولقد جاءت الأحداث
المتوالية لتحطم في سارتر آخر سدود نزعتة الفردية . ولقد كان
العصر يتطلب من المثقفين ان يقوموا بتحليل وإنشاء للسياسة
الفرنسية . ولقد علم ميرلوبونتي سارتر دون ان يتعلم عليه .
لقد كان ثمة موقفان ممكنان في عام ١٩٤٥ ، في فرنسا .
موقفان لا أكثر . الموقف الأول والأفضل هو التوجه الى
الماركسيين ، اليهم وحدهم ، وفضح « الثورة » المذبوحة في المهد ،
والمقاومة المغتالة ، وانفجار اليسار . والحال انه لكي يفضح المرء
الثورة التي ماتت تحت رزء الخيانة ، ينبغي أولاً ان يكون
ثورياً : لكن ميرلوبونتي كان قد كف عن أن يكون ثورياً ، في
حين ان سارتر لم يكن قد أصبح بعد ثورياً . ولهذا ما كان
ميرلوبونتي وسارتر ليعلنا ماركسيتهما في المجلة ، رغم حبهما
لماركس . ان الثورة ليست حالة نفسية : انها ممارسة يومية على
ضوء نظرية . ولقد كان المثقفون الذين يريدون ان يظلوا في
صفوف اليسار وان يفضحوا في الوقت نفسه ما تعرضت له
الثورة الاشتراكية من خيانة على أيدي الستالينيين ، مضطرين
اضطراً الى ان يكونوا بشكل من الأشكال تروتسكيين . لكن
تهمة التروتسكية كانت تكفي وحدها لطردهم من صفوف اليسار
ولظهورهم بمظهر « التحريفيين » . ولقد أدرك سارتر هذا المأزق ،
بتأثير من ميرلوبونتي ، واختار الموقف الثاني ، أو بالأحرى

فرض عليه هذا الموقف فرضاً .

انه ما كان يستطيع ان يكون ثورياً بالمعنى الصحيح عام ١٩٤٥ . لقد كان سليل الطبقات المتوسطة ، وكل ما كان يستطيع عن طريق مجلته هو ان يكون صلة الوصل بين المثقفين البورجوازيين الصغار وبين المثقفين الشيوعيين . لقد تلقى ثقافته وقيمه من البورجوازية الصغيرة . لكن الاحتلال علمه ان هذه القيم لفضية ما دامت في أيدي البورجوازية . ولهذا توجهت المجلة الى أصدقائها في الحزب الشيوعي ليقدموا لها الوسائل اللازمة لانتزاع المذهب الإنساني من أيدي البورجوازية . ولقد كانت سارتر يحب ان يتسمى باسم « الانساني النزعة » . وهذا ما دعاه الى ان يطلق على محاضراته التي القاها عام ١٩٤٦ اسم « الوجودية مذهب انساني » . وانما ، حرصاً منه على هذا المذهب الإنساني ، المذهب الذي يعني إرادة الحرية والحقيقة والسعادة للبشر ، جاء الى الماركسية ليطلب اليها ان تقدم القاعدة المادية لهذا المذهب . فالقيم الإنسانية البورجوازية الصغيرة التي كان ينادي بها . قد علمته الحرب انها تظل اسمية بدون بنية تحتية اقتصادية وسياسية . ولقد كانت الماركسية هي النظرية الوحيدة التي تقدم هذه البنية التحتية .

وهكذا اعلنت « الازمة الحديثة » انها ستكون رفيقة درب مع الشيوعيين ، مع حفاظها على استقلالها . لكن الحزب الشيوعي ما كان ليرضى عن موقف كهذا . وبهذا راح مثقفوه يكيلون التهم لسارتر ويصفونه بأنه بورجوازي مشبوه . لكن سارتر

ظل متمسكاً بموقفه . انه سيدافع عن العقيدة الماركسية دون ان يتخلى عن تحفظاته وتردداته ، وسيؤكد في الوقت نفسه انه يسير الى جانب الشيوعيين والى جانب البروليتاريا ، دون ان يتأثر بتهمهم وشتائمهم .

لكن جو « الإخاء » القومي الذي ساد فرنسا بعد الحرب ، وانجذاب البورجوازية الصغيرة نحو اليسار نتيجة للمقاومة السرية ، سرعان ما انتهى أمره مع أول اعلان عن الحرب الباردة : مشروع مارشال الاميركي . واصبح واجباً على كل انسان ان يأخذ موقفه : إما مع هذا المعسكر او ذاك . لكن « الازمنة الحديثة » اصرت على موقفها كوسيط ، وإن لم يكن اي من المعسكرين يأخذ لوساطتها اي اعتبار . وبدأ التفكير يتجه الى تشكيل « التجمع الديمقراطي الثوري » ، ذلك التجمع السياسي الذي ظهر عام ١٩٤٨ والذي اراد ان يدعو الى حياد اوروبا كمحاولة لتجنب النتيجة المحتمة للحرب الباردة . وكان التركيب الاجتماعي لهذا التجمع يدل ايضاً على نزعته الحيادية . لقد كان يقف بين طبقتين : البروليتاريا والبورجوازية الصغيرة . وانتمى سارتر الى « التجمع » ، آملاً من وراء ذلك ان تتم وحدة اليسار بعيداً عن جو الحرب الباردة ، ومما تسببه من انحراف يميني في اوساط الحزب الاشتراكي الفرنسي ، ومن تصلب ستاليني في اوساط الحزب الشيوعي . لكنه سرعان ما أدرك استحالة تحقق أمله هذا . فلكي يكون أقرب ما يمكن من الحزب الشيوعي ، وكي يستطيع ان يجعله يتقبل بعض انتقاداته ، فإن

عليه أولاً ألا يكون ذا فعالية سياسية . والحال ان « التجمع » رغم صغره ، كان يعتمد على قوة العدد . فهو بالتالي حرك الأحقاد بدلاً من ان يطفئها كما كان يتمنى . ولقد فوجئ أعضاءه بالنار الحامية تفتح عليهم من الحزب الشيوعي . أهكذا يعاملهم الحزب الذي ارادوا ان يكونوا رفاق دريه ؟ وانزلق بعضهم ، نتيجة رد الفعل ، نحو اليمين ، واختار البعض الآخر ان يصبح شيوعياً نهائياً . ومات « التجمع » في المهدي ، لكنه لم يتلاش من الوجود نهائياً إلا في حزيران ١٩٤٩ ، عندما اعلن سارتر وعدد من المثقفين انسحابهم منه ، بعد ان أدركوا انه قد تحول الى أداة في يد اليمين ، بل في يد الأميركان .

لقد كانت تجربة « التجمع » تجربة قاسية بالنسبة لسارتر . لقد ادرك ان عليه ان يعيد النظر في كل تفكيره السياسي ، وإلا فماذا ينجيه من ان يقع في شباك عداء الشيوعية كما كاد يحصل له؟ وقرر سارتر ان يمتنع عن القيام بأي نشاط سياسي فعال : إن عليه من الآن فصاعداً ان يهتم بالمجلة ، وبالمجلة وحدها . وفكر بأن يصدر عدداً خاصاً عن الاتحاد السوفياتي الاشتراكي . لكنه قبل ان يقدم على ذلك ، عرف بالنبا المذهل ، النبا الذي جعل جميع المثقفين اليساريين الاوروبيين الذين كانوا يعلقون الآمال على الاتحاد السوفياتي ، النبا الذي جعلهم يجمون : انه وجود معسكرات اعتقال في الاتحاد السوفياتي . معسكرات للعمل الاجباري تذكر بإقطاع القرون الوسطى والمعسكرات النازية ، وتضم نحو عشرة ملايين عامل . وفي كانون الثاني ١٩٥٠ ، كتب

ميرلو بونتي افتتاحية حادة في « الازمنة الحديثة » وكان سارتر موافقاً عليها كل الموافقة . فإذا كان هناك عشرة ملايين عامل يعملون في معسكرات الاعتقال ، وإذا كان التسلسل السوفياتي قد سمح بأن تكون رواتب بعض الموظفين اكبر بعشرين مرة من أجور العمال ، فهل ثمة مجال بعد ذلك للحديث عن الاشتراكية في ذلك البلد رغم انه ألغى الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج ؟ لقد كان مبرر وجود الشيوعيين هو ايمانهم بانبثاق انسان جديد عن ائطام الاشتراكي . لكن وجود المعسكرات فضح وهم الشيوعيين . غير ان هذا الوهم بالذات هو الذي منع سارتر وميرلو بونتي من الخلط بين الشيوعية والفاشية . فإذا كان الشيوعيون يقبلون بالاضطهاد والمعسكرات ، فهذا لأنهم ينتظرون المجتمع اللاتبقي . وبالمقابل ، فإن ما من نازي ائقل كاهله بعبء افكار كهذه : اعتراف الانسان بالانسان ، الصداقة بين الشعوب ، المجتمع اللاتبقي . صحيح ان هذه الافكار لا تجد في الشيوعية إلا حاملاً غير أمين لها ، لكن من الصحيح ايضاً ان هذه الافكار تظل موجودة . وتضيف افتتاحية « الازمنة الحديثة » : « اننا نؤمن بالقيم نفسها التي يؤمن بها الشيوعي ... ويمكننا ان نعتقد انه يسيء اليها إذ يجسدها في الشيوعية المعاصرة . الا انها تظل قيمنا ولا علاقة لنا بقيم عدد كبير من خصوم الشيوعية ... ان الاتحاد السوفياتي يقف ، بشكل عام ، في صف القوى التي تناضل ضد اشكال الاستغلال المعروفة لدينا ... إن علينا إلا نظهر تسامحاً تجاه الشيوعية ، لكننا لا نستطيع بأي حال من الاحوال

ان تتحالف مع خصومها . ان النقد النزيه الوحيد هو الذي يستهدف الاستغلال والاضطهاد سواء أفي الاتحاد السوفياتي أم في خارجه .

اذن لقد كان سارتر يعتبر في عام ١٩٥٠ معسكرات العمل الإجباري جريمة ، لكنه كان يقول إن الاتحاد السوفياتي ، مهما تكن جرائمه ، له على الديموقراطيات البورجوازية امتياز رهيب : ألا إنه الهدف الثوري . وصحيح ان وجود تلك المعسكرات لم يكن يقل بشاعة عن وجود مستعمرات خاضعة للديموقراطيات البورجوازية ، هذا إن لم نقل انه يفوقه بشاعة باعتبار انه خيانة للثورة المرجوة بالذات ، الا ان ما لا يستطيع احد ان ينكره هو ان الشيوعيين اوجدوا تلك المعسكرات وهم يعتقدون انهم بذلك يخدمون قضية الثورة . وصحيح ان الماركسية قد تبلدت ، وان المصاعب الداخلية والضغط الخارجي قد شوهت النظام ، وحرقت المؤسسات ، وحادت بالاشتراكية عن طريقها ، الا ان روسيا تظل مختلفة عن غيرها من الامم ، ولا يجوز لنا ان نحكم عليها الا إذا قبلنا بمشروعها والا اذا حكمنا عليها باسم هذا المشروع بالذات .

وبذلك تكون « الأزمة الحديثة » قد اعلنت مرة أخرى ، بعد خمس سنوات من صدورها ، انها دوماً إلى جانب الشيوعي ، وعلى أقرب ما يمكن منه ، لكن لا داخله . ان الحزب الشيوعي هو قطبها الوحيد الذي ترفو اليه ، والانتقاد من الخارج هو موقفها الوحيد . اما ان تهاجم الاتحاد السوفياتي وحده ،

فهذا معناه انها غفرت للغرب ذنوبه . ولعلها في موقفها هذا كانت متأثرة بالتفكير التروتسكي : أفلم يكن تروتسكي يقول إنه إذا ما هاجمنا الاتحاد السوفياتي ، فإن علينا في الوقت نفسه ان ندافع عن اسس الاشتراكية ، اما البيروقراطية الستالينية فليست هي الرأسمالية التي ستصفي الحساب معها ، بل ستتولى ذلك البروليتاريا الروسية .

لقد قلنا إن سارتر كان موافقاً على هذه الآراء كل الموافقة ، لكن هل يعني هذا انه كان واثقاً كل الوثوق من موقفه ، وهل يعني ان علامات الاستفهام قد اختفت نهائياً ؟ كلا . والدليل على ذلك ان رسالة صغيرة جاءت الى تحرير « الازمنة الحديثة » كانت كافية لتبعث علامات الاستفهام من جديد . ترى هل بإمكان محرري « الازمنة الحديثة » ان يرفضوا النظام الستاليني دون ان يدينوا في الوقت نفسه الماركسية ؟ لقد تلقى سارتر من الكاتب بلوخ - ميشيل رسالة استنكار لافتتاحية « الازمنة الحديثة » تقول : « كيف لا تفهمون ان الاقتصاد السوفياتي بحاجة الى يد عاملة طيبة وانه يجند ، كل عام ، ملايين من الشغيلة الناقصي التغذية ، المرهقين بالاستغلال الماضي ؟ » . لقد كانت الفكرة الأولى التي خطرت لسارتر بعد قراءته هذه الرسالة : إذا كان بلوخ - ميشيل على حق ، فهذا معناه ان ماركس قد القى بنا من همجية الى همجية اخرى . لكن هل كان بمقدوره ان يتناسى صعوبات التصنيع في مرحلة التراكم الاشتراكي ، والتطويق الاستعماري للاتحاد السوفياتي ، ومقاومة الفلاحين ،

وضرورات تأمين التموين ، والمشكلات الديموغرافية ، والريبة ، والإرهاب ، والدكتاتورية البوليسية ؟ وماذا يمكنه ان يقول لو ثبت له ان نظام المعسكرات ضرورة تفرضها البنية التحتية ؟ ان سارتر ، باعترافه ، لم يكن يعرف الاتحاد السوفياتي ولا نظام الإنتاج آنذاك معرفة كافية ليتمكن الحكم معها بحواب قاطع . ولهذا لم يكن امام « الازمنة الحديثة » من امكانية سوى ان تضرب ذات اليمين وذات الشمال ، دون ان يشعر احد المعسكرين الجبارين بضرباتهما . ولقد كان سارتر مرغماً على اختيار هذا الحل البائس ، لكنه كان قلقاً . انه يعرف انه يرواح مكانه منذ خمسة أعوام . وكل ما هنالك ان الـ « نعم » تحولت الى « لا » . لقد كان في عام ١٩٤٥ يقول : « ايها السادة ، نحن اصدقاء الجميع وبالدرجة الأولى اصدقاء عزيزنا الحزب الشيوعي » . وفي عام ١٩٥٠ يقول : « نحن اعداء الجميع » وامتياز الحزب الشيوعي الوحيد انه ما يزال له كل الحق في صرامتنا . ولقد كان يشعر ان هذه « الموضوعية المحلقة فوق الجميع » لن تقوده الى اي مكان ، وانها لا تفعل شيئاً سوى ان تؤخر اختياره بعض الزمن ، ويشعر في الوقت نفسه ان موقف المجلة السياسي مهتدد بأن يتحول الى مجرد موقف اخلاقي .

ولم يتجمل هذا الموقف الاخلاقي المجرد للمجلة كما تجلى صيف عام ١٩٥٠ ، عندما اندلعت حرب كوريا . فلقد حدث أولاً انقسام في الرأي بين ميرلو بونتي وبين سارتر . كان رأي الاول ان المجلة ينبغي ان تصمت لأن القوة هي التي باقت تقرر وحدها ،

فما الفائدة من الكلام إن لم تكن لها أذنان لتسمع بهما؟
ولأي المعسكرين تنتصر المجلة ، وكلاهما لا يخوض الحرب من أجل
قضية لإنسان والاشتراكية ؟ لكن سارتر كان يرد على ميرلو
بونتي : كيف تريد ان تكلم فم النقد في الوقت الذي بدأت فيه
المدافع تسعل ؟ لكن إذا لم تصمت المجلة ، فأني موقف تختار ؟
ولقد اختار سارتر بسرعة لأنه ، باعترافه ، لم يكن ينظر الى
البعيد ، الى إبعاد الحرب الدولية ، بل اكتفى برؤية دم
الكوريين يسيل ليتحسر عليه وليضع اللوم على اتفاقيات بالطا
التي شطرت كوريا الى شطرين . ولقد كان في موقفه هذا مخطئاً ،
باعترافه . وكان هذا الخطأ ناتجاً عن الجهل ، لكنه كان مبرراً
أيضاً : فمن أنى له المعرفة وقتئذ ؟ من كان سيكشف له أن
الولايات المتحدة يتأكلها سرطان الحرب ؟ ومن أنى له أن
يعرف ، في آب ١٩٥٠ ، خطة الجنرال ماك آرثر ونيته في
الاستفادة من الحرب ليقضي على الحكم الاشتراكي في الصين ؟
وهل كان يعرف بوجود سينغمان ري ، الأمير الاقطاعي ، وطمع
الجنوب الكوري الزراعي بصناعة الشمال الكوري ؟ إن
الصحافة الشيوعية لم تكن تتكلم عن شيء من هذا آنذاك : لأنها
لم تكن تعرف أكثر مما تعرف « الأزمة الحديثة » ولأنها كانت
تكتفي ، بحكم تقاليدها ، بإدانة جريمة القوى الامبريالية ، أي
الأميركان دون أن تذهب الى ما هو أبعد من ذلك . ثم انها
كانت تكذب في النقطة الوحيدة التالية : فتقول إن الجنوبيين
هم أول من تخطى خط التقسيم ، في حين أن الشماليين هم الذين

فعلوا ذلك في الواقع . إن الحقيقة قد باتت معروفة اليوم ،
ومعروف أن عسكري الولايات المتحدة ، المتواطئين مع
إقطاعيين « سيؤول » ، قد نصبوا للشيوعيين فخاً : كانت هناك
حوادث حدود يومية ، فاستغلتها قوات الجنوب لتقوم بعرض
عضلات ، فوقع الشمال في الفخ ووجه الضربة التي أراد بها أن
يتفادى الضربة المتوقعة . واضطر الاتحاد السوفياتي الى دعم
الشمالين خوفاً من ضياع نفوذه في آسيا ، في حين أن الصين الفتية
دخلت المعركة جدياً لأنها كانت تعلم أنها موضع طمع الاميركان ،
ولأن إخاءها الثوري ، ومصالحها الدائمة ، وسياستها الدولية
كانت تتطلب منها أن تتدخل . لكن المعلومات التي كان يملكها
سارتر ومحررو « الأزمنة الحديثة » في صيف عام ١٩٥٠ ، لم
تكن تسمح لهم بتوزيع الأدوار على حقيقتها . وإذا كان
ميرلو بونتي قد آمن بذنوب ستالين ، إلا أن سارتر لم يؤمن بأي
شيء ، بل كان يسبح في اللايقين . ولعل هذا ما أنقذه . فظل
محافظاً على ما يمكن أن نسميه بتقاؤله ، ولم يخطر له ، كما خطر
لميرلو بونتي ، ان العصر بات يعيش في ظلام دامس وان الستار
قد رفع عن رؤيا يوحنا .

ونتيجة لهذا اللايقين الذي سبحت فيه « الأزمنة الحديثة »
في صيف عام ١٩٥٠ ، كان طبيعياً أن تطلق السياسة . لكنها
لم تكن تستطيع أن تستمر في سياسة عدم الكتابة في السياسة .
فقد أخذ قراؤها يحتجون ثم ينفضون عنها . وكان الانقاذ عندما
جاءت الى المجلة مقالات سياسية بحث بها قراء ظنوا أنهم يتبعون

الخط الذي رسمته المجلة قبل ستة أعوام . وهكذا اكتشف سارتر وميرلو بونتي أن المجلة قد اكتسبت نوعاً من الاستقلال ، وانها صارت تحرر نفسها بنفسها ، وانها باتت تقودها بقدر ما كانا يقودانها . وبكلمة واحدة ، أصبحت المجلة أشبه بسفينة لا ربان لها ، تجند من تلقاء نفسها ضباطاً حالوا دونها ودون الهلاك .

واستمرت هذه المرحلة عامين ، من ١٩٥٠ الى ١٩٥٢ . وكان العالم في هذه الفترة قد سيطر عليه عصاب الحرب . وكان الجميع ، في الغرب ، يتساءلون : ماذا سيحدث لأوروبا بعد أن يحتلها الروس بكاملها ؟ فقد كانت الخبراء في مجلس النواب يؤكّدون أن الروس لن يترددوا في الإقدام على هذا العمل . ويعترف سارتر أنه كان أقل جنوناً : فهو لم يكن يؤمن برؤيا يوحنا ، لا شيء إلا لأنه أقل خيلاً من غيره ، على حد تعبيره . وفي عام ١٩٥٣ ، كانت موجة معاداة الشيوعية قد بلغت ذروتها في « العالم الحر » . ومع هذه الحملة ، تقطعت آخر الروابط التي كانت تربط سارتر بقيم البورجوازية ، وتحولت رؤيته للعالم : إن عداة الشيوعية « كلبنة » ، هذا رأيه ولن يتحول عنه بعد اليوم أبداً ، مهما بدا في عيون الآخرين ساذجاً . لقد وصل بعد عشر سنوات من الاجترار الى نقطة القطيعة . إنه حاقّد بعد اليوم على البورجوازية حقداً لن ينتهي إلا بانتهائه هو ، وهذا الحق هو باسم المبادئ التي لقنته إياها ، باسم الحرية والمساواة والإخاء .

وأحس بحاجة الى الكتابة ليل نهار ، مدفوعاً بشعور
الاختناق . وكتب مقالته « الشيوعيون والسلام » ، تلك المقالة
التي أثارت جدلاً كبيراً ، والتي كانت نقطة انطلاق بينه وبين
ميرلو بونتي . وبالفعل هاجم ميرلو بونتي سارتر في كتابه
« مغامرات الديالكتيك » ، ولم يدافع سارتر عن نفسه ، بل
تولت ذلك سيمون دي بوفوار في كتابها « امتيازات » . وكانت
خلاصة المقال هي أن الاتحاد السوفياتي يريد السلام ، وهو بحاجة
اليه ، وخطر الحرب مصدرها الغرب وحده . ورغم ان
اليسار الفرنسي غير الشيوعي كان يطالب بفضح الشيوعيين
بنفس القوة التي ينبغي ان تفضح بها سياسة الحكومة الفرنسية
الرجعية ، إلا ان سارتر لم يهاجم الشيوعيين في مقاله ، بل اعلن
انه سيكون رفيق دريهم . لكنه كان في الوقت نفسه حريصاً
على ان يثبت ان اتفاقه مع الشيوعيين لم يؤثر بشيء على حريته
في الحكم والنقد .

ولقد ظل سارتر متمسكاً بموقفه هذا ، كرفيق درب ، حتى
عام ١٩٥٦ ، يوم انعقد المؤتمر العشرون للحزب الشيوعي
السوفياتي وبدأت حملة اللاستالينية .

ثَوْرَةُ المَجَر

يمكننا ان نحدد تطور موقف سارتر من الشيوعيين بثلاث مراحل كبرى عريضة : المرحلة الأولى : من نهاية الحرب العالمية الثانية حتى حرب كوريا ، وكان فيها ينادي بوحدة العمل مع الشيوعيين ، مع التحفظ الكبير ، دون ان يكون قد ادرك جميع أبعاد الصراع الطبقي . والمرحلة الثانية : من حرب كوريا حتى ثورة المجر ، وكان يقول فيها إنه رفيق درب للشيوعيين ، وأنه وإن كان غير شيوعي إلا أنه يرفض بشدة معاداة الشيوعية ، لأن أي عدااء لها هو موقف بورجوازي . والمرحلة الثالثة : هي التي تتلو ثورة المجر ، وفيها اكتشف سارتر ان الحزب الشيوعي ، وإن كان حزب البروليتاريا ، إلا أنه ليس حتماً حزب ثورة البروليتاريا .

لقد تكلم سارتر بعنف بعد ثورة المجر . ولم يكن هو وحده الذي تكلم بعنف . بل فعل ذلك ايضاً كثير من الماركسيين

والشيوعيين . وظلت « الازمنة الحديثة » تنشر في عدة اعداد متوالية مقالات لماركسين وشيوعيين سابقين قرروا اخيراً ان لا بد من عملية النقد الذاتي .

ولقد رأينا في فصل سابق ان « الازمنة الحديثة » خصصت مجلداً ضخماً لثورة المجر وان سارتر ساهم في هذا المجلد بدراسته عن « شبخ ستالين » . فما هو رأي سارتر اذن بهذه الثورة ، وبالتدخل السوفيياتي العسكري لقمعها ، وما رأيه اخيراً بالحزب الشيوعي نفسه بعد فضيحة المجر ؟

إن ضربة بودابست في الواقع لا تنفصل عن ضربة السويس . بل لعل الجنرالات الفرنسيين والانكليز استغلوا ورطة الاتحاد السوفيياتي في بودابست ، ليقوموا بضربتهم في السويس . لكن ليس هذا ما يهمنا هنا . انما الذي يهمنا ان الناس انقسموا الى ثلاث فئات : فمنهم من استنكر ضربة السويس وحدها ، كما فعل الشيوعيون ، ومنهم من استنكر ضربة بودابست وحدها ، كما فعل اليمين ، ومنهم من استنكر الضربتين معاً ، ومن بينهم سارتر .

ان احدي الضربتين لا تبرر الاخرى . هذا هو رأي سارتر . وهو يضيف : ان الحقيقة المؤلمة هي ان اليساري الفرنسي لا يستطيع بعد اليوم ان يحدد نفسه إلا برفض مزدوج . لكن المهم الا يتحول هذا الرفض الى مجرد موقف اخلاقي ليس له أي صفة سياسية . ان الموقف الوحيد الذي يمكن ان يتخذ فعلاً هو موقف سياسي . والسياسة هي أولاً وآخرأ عمل مشترك بين

بعض البشر ضد البعض الآخر . لكن هذا لا يعني ان أي حزب سياسي يستطيع ان يحكم على أي حزب سياسي آخر . ان ثمة حركة واحدة تقود ، منذ أكثر من قرن وتحت اشكال تتبدل مع سير التاريخ ، الجماهير المستغلة ، وتطالب من اجلهم ومن أجل الجميع بإمكانية البشر ان يصبحوا بشراً حقاً . ثمة حركة واحدة تكشف المجتمع في واقعه بالذات وتحدد البورجوازية بأنها طبقة مستغلة ، في حين ان سائر الحركات الأخرى تجعل منها طبقة عالمية . ثمة حركة واحدة تستطيع ان تفهم نفسها وان تفهم الحركات الأخرى : انها الحركة الاشتراكية بمجموعها . انها الحكم المطلق على جميع الحكام لأن المستغلين يعون الاستغلال والصراع الطبقي على انه واقعهم ، وعلى انه حقيقة المجتمعات البورجوازية : انها ترى المعنى العميق للمناورات والعمليات لأنها تربطها ببنى التاريخ الأساسية ، لأنها حركة الانسان وهو يصنع ذاته . اما الحركات الأخرى فهي ليست عاجزة عن فهم الحركة المذكورة فحسب ، بل عاجزة ايضاً حتى عن فهم نفسها ، لأنها لا تريد أصلاً ان تعرف حقيقة ما تفعله . وعلى هذا ، اذا ما اردنا ان نحكم على مشروع سياسي ، فإن الاشتراكية هي عمادنا المطلق : فهي تفهم السيد « فلان » الذي لا يفهم نفسه . وبدهي ان هذه الحركة ليس لها مبادئ مجردة او برنامج قبلي مسبق : انها في حالة تحول مستمر ، كالإنتاج نفسه ، كالتاريخ ذاته . ولهذا لا يمكننا ايضاً ان نحكم باسم مرحلة من مراحلها ، انما علينا ان نحكم باسم كليتها الراهنة .

إننا لا نستطيع ان نحكم باسم الحزب الاشتراكي وحده ،
وإلا اضطررنا الى ان نهضم إما ضربة السويس وإما ضربة
بودابست . لكن لا نستطيع ايضاً ان نحكم باسم اشتراكية
خيالية لا وجود لها إلا في دماغنا ، ندعي انها تتجاوز الحزب
الاشتراكي والحزب الشيوعي على حد سواء . فما هي اذن
الاشتراكية التي يريد سارتر ان يحكم باسمها ؟

انه يلاحظ أولاً ان المرء لا يحتاج الى أي نوع من التحفظ إذا
اراد ان يدين غي موليه ، رئيس الحزب الاشتراكي الفرنسي ،
ومغامرته الفاشلة في السويس . فالسيد موليه لم يزعم قط انه
يخدم قضية الاشتراكية . إن من السهل الحكم على سياسته ، أي
على الطلاق بين قراراته وبين الواقع الحي للجماهير التي يمثلها والتي
صوتت له في الانتخابات . فهو ، بكلمة واحدة ، قد خان
حزبه . لقد ارسل الشباب الفرنسي الى الجزائر ليقاقل ويدافع
عن مصالح بورجو واضرابه من الاقطاعيين والرأسماليين
الاستعماريين . ثم ارسله ايضاً الى مصر ليدافع عن مصالح شركة
قناة السويس الرأسمالية الكبيرة .

لكن الحكم على ضربة بودابست أمر اصعب بكثير .
فالشيوعية ، رغم كل شيء ، هي الحركة الوحيدة التي ما تزال
تحمل في ذاتها فرص الاشتراكية . وحكومة الاتحاد السوفياتي
تدعي انها تدخلت في المجر لتنقذ اسس الاشتراكية . وإذا كان
العنف مقبولاً عندما تقتضي القضية ذلك ، فكيف يمكن رفضه
عندما يكون الهدف منه حماية المنجزات الاشتراكية من عبث

القوى الفاشية ؟

هذه هي الحجة التي انتشرت في بعض الاوساط التقدمية والشيوعية . وقد قيل عنها إنها حجة ماركسية . لكن سارتر يقول انها أقدم من ماركس ، وأنها تتلخص على النحو التالي : « ليكن ما ينبغي ان يكون » . غير ان هذا لا يعني ان سارتر ينكر ان جزءاً من الدم المسفوح تقع مسؤوليته على الحكومات الغربية ، وبخاصة حكومة ترومان . لقد كانت إذاعات كثيرة ممولة من الغرب تدعو المجرىين الى الثورة مع ان الغرب لم يكن يملك لا النية ولا الوسيلة لدعمهم . لكن السؤال الذي يظل أساسياً هو : هل ثمة من يستطيع ان يثبت ان الاشتراكية كانت ستضيع لولا دبابات جو كوف ؟ ثم هل ثمة من يجهل ان الاتحاد السوفياتي ، بتدخله ، قد حدد اشتراكيته الخاصة كما حدد الاشتراكية التي يريد ان يقيمها في المجر ؟

ان البعض يصر على ان التدخل السوفياتي كان محتماً . لنقبل بذلك مؤقتاً . إن هذا يعني ان الحكومة المجرية قد اعترفت بعجزها : فهي ، بعد اثني عشرة سنة من السلطة المطلقة ، فقدت السيطرة على الجماهير ولم تعد تمثلها . ان عزلتها ، والحقد الذي تواجه به حتى في صفوف الشيوعيين ، هما السبب الحقيقي لاستنجاحها بالسوفييتيين . وعلى هذا يكون التدخل السوفياتي الاجنبي نتيجة منطقية لسياسة مجردة وخاطئة أدت الى كارثة اقتصادية وولدت من تلقاء نفسها ثورة مضادة . وفي مثل هذه الحال ، لا يمكن الحكم على الحلقة الأخيرة فقط من السلسلة . ان

التصنيع المبالغ فيه والاسراع الزائد في تحويل الملكية الى ملكية
جماعية كان يحمل في ذاته منذ اليوم الاول مذابح بودابست. وإذا
كان الستالينيون يحرموننا من إدانة هذه المذابح في يومها ، فإننا
سندينها بدءاً من عام ١٩٤٩. فماذا يهم ما تعتقد حكومة ما انها
تفعله ؟ انما المهم هو ما تفعله . وماذا كانت تفعل الحكومة
المجرية ؟ لقد كانت تدفع بشكل منهجي شعباً بكامله الى اليأس.
بالطبع ، لقد كان للدعاية الغربية الرجعية أثرها ، لكن الدعاية
وحدها لا تكفي ليلقي الناس بأنفسهم تحت المصفحات ، فالمرء
لا يركض الى الموت إلا بعد ان تصبح الحياة في نظره احتضاراً
طويلاً مستمراً . ولقد حول المسؤولون الستالينيون حياة العمال
المجريين الى احتضار مستمر .

لقد حاول بعض المثقفين الشيوعيين ان ينكروا وجود
البروليتاريا المجرية . ووصفوا مدينة بودابست بأنها مدينة
بورجوازية فيها تسعمئة ألف بورجوازي صغير قابعين في جحورهم .
لكن هؤلاء نسوا على ما يبدو ان مجموع سكان بودابست لا
يتجاوز مليوناً وسبعمئة ألف نسمة ، بما فيهم الشيوخ والنساء
والأطفال . وحاول شيوعيون آخرون ، اكثر ذكاء ، مع
اعترافهم بوجود البروليتاريا المجرية وباشتراكها في التمرد ، حاولوا
ان يلجئوا الى هذا المنطق : « الطبقة العاملة ؟ حسناً . لكن
هل الطبقة العاملة معصومة عن الخطأ ؟ ألم يكن هناك عمال وراء
موسوليني وهتلر ؟ » . بالطبع ان الطبقة العاملة ليست معصومة
عن الخطأ ، لكن ما ينبغي ان نرفضه هو منطق الشيوعيين الذين

يتكلمون عن عدم عصمة الطبقة العاملة حين يريدون ان يعطوا الحق لمكتبهم السياسي في جميع الاحوال . وهناك أخيراً منطق شيوعي ثالث يقول : « لقد ارتكبت أخطاء ، ولكن ... » . ان « لكن » هذه هي التي نرفضها . لقد ارتكبت أخطاء . هذا كل شيء . انما هنا ينبغي ان نتوقف . انما هنا ينبغي ان نستخلص النتائج قبل ان ننتقل الى « لكن » تلك .

ان الشيوعيين الفرنسيين الذين وافقوا على ضرورة التدخل الروسي ، أعلنوا موقفهم هذا بسرعة ودون أي تردد ، ودون أي معلومات ايضاً . فليست المجر هي التي تهمهم : بل الاتحاد السوفياتي . وموقفهم ذاك تابع من فعل ايمان : « ما دام الجيش الأحمر لا يستطيع ان يطلق النار على عمال دون ان تكون هناك ضرورة مطلقة ، فهذا معناه ان مذبحه بودابست كانت ضرورية » . ان بنية الاتحاد السوفياتي الاشتراكية هي التي تقرر ، في نظرهم ، طبيعة علاقاته مع البلدان الاشتراكية التي تحيط به ، وهذه العلاقات لا يمكن ان تكون إلا اشتراكية . والحال ان الأحزاب الشيوعية في العالم أجمع ، وحركة أنصار السلم ، والسلطات السوفياتية ، قد أدانت مئة مرة مبدأ التدخل العسكري ونادت بحق الشعوب في تقرير مصائرهما . وعلى هذا فإن الجيش السوفياتي لا يمكن ان يكون قد تدخل حقاً ، في نظر أصحاب هذا المنطق ، إلا ضد عملاء الأجني ولإنقاذ الشغيلة المجريين ومعهم الشيوعيون المناضلون من المذبحة التي أعدها لهم الفاشيون والتروتسكيون الخونة . والقنابل التي انهالت على بودابست كانت موجهة باتجاه

التطور التاريخي ، فكانت تختار الفاشيين ولا تصيب غيرهم .
لكن الحرج الذي يواجهه أصحاب هذا المنطق هو ان
هناك ... ٢٥٤ عاملاً قد قتلوا أثناء التمرد . وحتى المسؤولين
الشيوعيون اعترفوا بعد مضي شهور قليلة بأن القضية لم تكن
بمجرد انقلاب فاشي . ان التروتسكيين وحدهم يزعمون ان التمرد
كان كله ذا طابع تقدمي . وبين كون الحركة فاشية مئة بالمئة
وبين كونها تقدمية مئة بالمئة تقف الحقيقة . لكن لاكتشاف هذه
الحقيقة فلا بد من تحليل ماركسي للموقف . وبالفعل ، ان
الشيوعيين من المثقفين الفرنسيين يصيحون : « لنكن
ماركسيين ! » . لكن ماركسياتهم هذه لا تتعدى ان تكون
بمجرد بضع تعميمات مبتذلة عن مجر ما قبل الحرب وعن تطورها
بعد عام ١٩٤٥ ، ثم تراوح في مكانها . ان الماركسيين الكسالى
لا يستطيعون ان يتصوروا تمرداً شعبياً في بلد اشتراكي . فما
دامت الحرب الباردة شكلاً من أشكال الصراع الطبقي ، فكل ما
يمكن ان يخدم الكتلة الغربية هو بالضرورة ثورة مضادة . والحال
ان التمرد المجري — مهما كانت أهدافه وعوامله — يلعب موضوعاً
لعبة الامبريالية الاستعمارية . اذن فهو ثورة مضادة . اذن فلقد
أساءوا تقدير الصراع الطبقي ، أولئك المجريون الذين أبغضوا
استبداد راكموزي والراكموزيين . ولقد أساءوا تقدير الصراع
الطبقي ، أولئك الشيوعيون القوميون الذين كان كل مبتغاهم ان
يقيموا بين المجر وبين الاتحاد السوفياتي علاقات اشتراكية حقيقية .
والجوع ؟ وتعب الشغيلة المزمين ؟ وما سبباه من انخفاض في

الانتاجية ومن عثرات أمام التخطيط الاشتراكي ؟ أم العمال
الذين أساءوا تقدير الصراع الطبقي ، أم راكوزي نفسه وسائر
المسؤولين المجريين الستالينيين ؟

ان المثقفين الشيوعيين لا يفعلون شيئاً سوى الكلام عن
الامبريالية العالمية التي « نظمت أحداث المجر » ! لكن ما هي
هذه الامبريالية ؟ وكيف نظمت الثورة ؟ كيف زودت عملاءها
بالسلاح ؟ كيف جعلت جميع عمال بودابست يثورون ؟ ان
الماركسيين لا يجيبون على شيء من هذه الأسئلة . انما يكتفون
بأن يرددوا كالبغافات : « الامبريالية العالمية ! » . ألم يأن
الأوان ليدركوا أن عليهم ان يجمعوا الوقائع قبل أن يفسروها ،
وان المنهج الماركسي يسمح بفهم التجربة لا بحذفها ؟

ان ماركس نفسه ليهزأ من أولئك المثقفين الدوغمائيين الذين
حولوا الصراع الطبقي الى مثال افلاطوني . ان « الامبريالية
العالمية » لا تكفي وحدها لتفجر ثورة في صفوف العمال بالذات
داخل نظام اشتراكي . ان التمرد المجري لا يمكن ان يفسر إلا
بالتناقضات الواقعية التي كانت موجودة في صلب النظام
الاشتراكي . فما هي هذه التناقضات ؟ .

ان الحقيقة التي لا نقاش فيها هي ان المطالب كانت منصبة
بشكل أساسي حتى ٢٣ تشرين الأول ، اي حتى اللحظة التي
تدخل فيها الجيش السوفياتي لأول مرة ، على الديمقراطية . اما
النزعة القومية فكانت ما تزال حبيسة القلوب . لقد هيجها
راكوزي بأعماله الخرقاء (ألغى العيد القومي للمجر ، وهدم

كنيسة أثرية في بودابست ليقم مكانها تمثالاً كثيباً ضخماً
لستالين) . ومن حسن الحظ ان المطالب الاجتماعية سمحت لهذه
النزعة القومية ان تعبر عن نفسها دون ان تقضع نفسها . لكن
هل كان من الممكن ان تتحقق المطالب الاجتماعية ، اي ان تشق
المجر طريقها الخاص الى الاشتراكية دون ان تحصل أولاً على
استقلالها التام ؟ وهكذا كانت المطالب الاجتماعية تنتهي بالمطلب
القومي : كيف يمكن رفع مستوى الحياة دون القيام بتوزيع
جديد للترميزات ، أي دون أن يتم وضع خطط الإنتاج من قبل
خبراء مجريين لا سوفياتيين ؟ وكيف يمكن ان تعود للنقابات
وظيفتها الحقيقية اذا كانت نوعية الانتاج تحددها الطلبات
الروسية ؟ وهكذا كان يبدو اذن ان انقاذ الشيوعية في المجر لا
يمكن أن يتم اذا لم يعد النظر في العلاقات بين المجريين والروس .
لقد كانت وحدة المطالبة بالديموقراطية تخفي وراءها اتجاهات
متنافرة . فهناك المعارضة الشيوعية التي كانت تريد ان تعيد
الاتصال بالجمهير ، والحياة الى الحزب ، واللينينية الى العقيدة
التي شوهاها الراكوزيون . وبالمقابل كانت البورجوازية الصغيرة
المحافظة تطالب بالديموقراطية لتصل عن طريقها الى الاستقلال
القومي . كما أن الاشتراكيين - الديموقراطيين المضطهدين لم
يكونوا ليفهموا الديموقراطية إلا أنها عودة الى تعدد الأحزاب .
وأخيراً كان الكتاب والمثقفون يمارسون نقداً سلبياً خالصاً
ويطالبون بإنهاء نظام راكوزي .

وجاءت أحداث بولونيا ، وعودة غومولكا الى الحكم ،

لتحدد الطريق الواجب اتباعه . ان على الجميع ، قبل ان يقوموا بأي خطوة ، أن يتحدوا وان يرفعوا الى الحكم شيوعيين قوميين يستطيعون المفاوضة مع الاتحاد السوفياتي . كانت البلاد بكاملها تنادي امير ناجي . وكان ناجي الشخص الوحيد القادر على تأمين الديمقراطية دون ان تنهار اسس النظام بالذات .

لكن في ليلة ٢٣ - ٢٤ تشرين الأول ، ليلة العدوان السوفياتي ، تراجع مطلب الديمقراطية لتنفجر النزعة القومية . لقد كان الجميع يسعون ، عشية التدخل ، للتفاهم حول برنامج سياسي واجتماعي . لكن التدخل الاجنبي وثق الروابط بينهم ، فشكّلوا « جبهة متحدة » لمقاومة المعتدي . وما لا يستطيع أحد ان ينكره هو ان العمال كانوا يشكلون غالبية المقاومين . ولقد عمد ناجي فوراً الى تسليح العمال عن طريق النقابات حتى يمنع أي محاولة لاستغلال التمرد من قبل العناصر الرجعية وتحويله الى ثورة مضادة . ولقد اعترف المارشال جوكوف نفسه في ٣٠ تشرين الأول : « انني أرى أن تسليم الأسلحة للعمال يثبت ان الحكومة المجرية الجديدة تستند فعلياً الى الطبقة العاملة » . لكن المؤسف بالنسبة لجوكوف هو أن العمال استخدموا هذه الأسلحة للدفاع عن الشعب المجري ضد الجنود السوفياتيين . ولعله شيء له دلالة ان تكون أشد المعارك وأطولها قد دارت في الأحياء العمالية الخالصة . فهل يمكن ان نصدق منطق البعض وان نقول معهم ان الفاشية نشرت وباءها في مثل هذه الأحياء العمالية الخالصة ؟ .

ان العمال الذين تمردوا ، حملوا السلاح ليطيحوا بنظام
اضطهادي استبدادي قاد البلاد الى الخراب ، لكنهم لم يحملوه
ليعيدوا النظر في تشريك الصناعة . لقد قبلوا بأن يضحوا كثيراً
من أجل المجر الاشتراكية . ثم تمردوا حين رأوا ان هذه التضحيات
اللاجدية لن تمنع لا زوال الأمة ولا تصفية الأسس الاشتراكية .
انهم لم يتمردوا ليعيدوا المصانع الى الرأسماليين - وأي جنون
يدفعهم الى مثل هذا العمل؟ - بل ليتولوا ادارة الصناعة بأنفسهم
عن طريق المجالس العمالية . وبالفعل ، إن هذه المجالس سرعان
ما تشكلت وبدأت تمارس عملها غداة التمرد بالذات .

إن فرصَ شيوعيةٍ قوميةٍ وديموقراطيةٍ كانت ما تزال قائمة
يوم ٢٣ تشرين الأول ، رغم جميع الجرائم التي ارتكبتها الحزب
الشيوعي . وأكبر دليل على ذلك انه قبل ساعات من تمرد يوم
٢٣ تشرين الأول ، كان جميع سكان بودابست في الشوارع ،
يتظاهرون تأييداً لبولونيا وعودة غومولكا الى الحكم . وهذا
معناه أنهم كانوا بحاجة هم أيضاً الى « غومولكا » مجري . وكان
ناجي هو وحده المؤهل لهذا الدور . ولو استدعي ناجي الى
الحكم يوم ٢٣ ، واتخذ تدابير فورية لرفع مستوى الحياة وتحطيم
طوق الإرهاب ، كما فعل غومولكا ، لكان أمكن إنقاذ كل شيء ،
والحزب الشيوعي نفسه أولاً . لكن « جيروي » هو الذي كان
يحكم . وباستدعائه الروس ، أساء الى الحزب الشيوعي إساءة
بالغة . فقد أصبح هذا الحزب ، في نظر الجماهير ، حزب
الأجنبي . ومع ذلك فإن عدداً كبيراً من أعضائه انضم الى

صفوف المتمردين . وهكذا سقط شيوعيون مجريون تحت رصاص الشيوعيين الروس . ولم يكن هذا الجنون الإجرامي إلا الانتفاضة الأخيرة للستالينية المحتضرة . وحين استدعي ناجي لتولي زمام الأمور ، كان الأوان قد فات ، وكان هو نفسه قد فقد حظوته لدى الجماهير . ومع ذلك حاول ناجي أن يبذل ما في وسعه . لكنه ، ونظراً للعديد من التناقضات ، لم يستطع أن يرضي لا المتمردين ولا الروس .

إن بين الشيوعية وبين القومية تناقضاً في جميع الديمقراطيات الشعبية . والشيوعي القومي هو إنسان عاش هذا التناقض ، ويريد أن يتجاوزه دون أن يتخلى عن أي من الحدين . فالتزعة القومية كانت تقتضي أن تقوم العلاقات بين الديمقراطيات الشعبية وبين الاتحاد السوفياتي على أساس من المساواة لا على أساس التبعية ، لكن ستالينية المسؤولين الشيوعيين في الديمقراطيات الشعبية حولت هذه العلاقات الى علاقات تبعية . وفي حين استطاع غومولكا أن ينقذ بولونيا دون أن يقطع الصلات مع الاتحاد السوفياتي ، أدت حماقة جيروي وغيره من المسؤولين المجريين الى قطع جميع الجسور ، ولم يعد ثمة مجال ، بعد التدخل السوفياتي العسكري الأول ، إلا لعلاقة واحدة بين المجر وروسيا : القتال ، نظراً لانفجار الحزب الشيوعي المجري الذي كان الجسر الوحيد بين البلدين .

وعند انسحاب القوات الروسية في آخر شهر تشرين الأول ، اجتاحت بودابست موجة من الفرح والحقد والعنف . وقامت

الجماهير بسحل بعض الراكوزيين . لكن هل معنى ذلك أن موقف الاشتراكية والديموقراطية قد أصبح ميئوساً ؟ هذا ما قاله بعض المثقفين الشيوعيين ليبرروا التدخل السوفياتي الثاني في ٤ تشرين الثاني . لكن هل الأمر حقاً كذلك ؟ إن أعمال السحل القليلة كانت محتمة ، نظراً لانفجار السلطة ، ولعدم وجود جهاز منظم للجماهير . لكن ما من أحد يستطيع أن ينكر أن الهدوء كان قد عاد الى البلد ، والنظام استتب فيه ليلة ٣ تشرين الثاني ، ليلة التدخل السوفياتي الثاني . وكان المتمردون يعملون ، خوفاً من وقوع البلد في يد اليمين ، على تشكيل حزب جديد للثورة يضم العناصر البورجوازية الصغيرة بالإضافة الى الاشتراكيين - الديموقراطيين والشيوعيين . وكانت المفاوضات تجري على قدم وساق ، عندما قام الجيش السوفياتي بهجومه الثاني . ولقد كان تفوق الشيوعيين في حزب الثورة الجديد هذا محتملاً ، نظراً لأنهم الوحيدون الذين يملكون تجربة عملية ، ومنهجاً ، ونظرية ، ولأنهم الوحيدون الذين يتمتعون بتكنيك دعاية وتحريض ، ولأنهم الوحيدون الذين يستطيعون أن ينظموا ويديروا ، ولأنهم الوحيدون الذين يستطيعون أن يعملوا من أجل أهداف بعيدة من خلال الأهداف الآنية . فكيف يزعم رجال الكرملين بعد ذلك أن دباباتهم دخلت بودابست لتواجه وضعاً ميئوساً منه ؟ إن السوفياتيين قد أساءوا دوماً تقدير القوة الثورية للحركات العمالية والشعبية . ولهذا فإنهم لم يروا في تطورات المجر بعد انسحاب قواتهم الظاهري إلا انحرافاً نحو

اليمن ، مع أن جميع الفرص كانت متوافرة ليلعب الشيوعيون دورهم الحقيقي والإيجابي في بناء الاشتراكية ، من خلال تجمع حزب الثورة . وبدلاً من أن يثقوا بقدرة الشيوعيين المجريين على مواجهة المُرَقَف ، فضلوا أن يعتبروا أن ثورة مضادة قد نجحت . إن البيروقراطية السوفياتية لا تحب العمال المسلحين ، وتفضل عليهم الجنود إذا كان المُرَقَف يقتضي وجود سلاح . وهكذا راهنت ، في الرابع من تشرين الثاني ، ضد الثوريين الماركسيين لصالح الثورة المضادة . ولو أُتيح للتمرد المجري إمكانية التطور ، لأدى بالفعل إلى قيام دكتاتورية البروليتاريا الحقيقية . فلقد كانت الطبقة العاملة المجرية مسلحة ، وكان المتمردون يفكرون ، بعد رحيل القوات السوفياتية ، بتشكيل حرس قومي من الطلاب والعمال . ولقد كان هذا الحرس سيحمي الصناعة المؤممة . ولقد كان قادراً على ذلك . والدليل على ذلك أنه لم ينخش المصفحات الروسية نفسها ، فهل كان سيخشى بضع شراذم من المهاجرين أو الرجعيين ؟ بالطبع كان لابد من المجازفة . لكن أيها أفضل لـ « بلد الاشتراكية الأول » : أن تقوم قواته بتهديم عاصمة وتدمير اقتصاد ، أم أن يثق ، ولو بمجازفة ، بالبروليتاريا المجرية الواعية والمسلحة ؟

إن ما من أحد يحق له أن يقول إن أحداث المجر جعلت تدخل الاتحاد السوفياتي محتملاً . لا أحد يحق له ذلك : وحتى الذين قرروا ذلك التدخل . إن ما جعل التدخل ممكناً ليس هو تطور الأحداث في المجر ، بل انتصار سياسة معينة في موسكو . هل

اراد السوفيياتيون حقاً ان يدافعوا عن الاشتراكية في المجر ؟ اذا كانوا قد اعتقدوا ذلك ، فما أشد سذاجتهم ! ماذا ربحوا ؟ لا شيء . ماذا خسروا ؟ كل شيء . لقد أشعلوا في القلوب حقداً لن ينطفئ ولن يفيد غير الرجعية . وضحوا بالشيوعي القومي الوحيد الذي كان يملك الحل : ناجي . واثاروا في العالم كله موجة استنكار ظهر بعدها الجيش الأحمر ، جيش الشغيلة ، وكأنه عدو العمال المجريين . ولم تعد امامهم من وسيلة لإبقاء المجر في المعسكر الاشتراكي إلا العنف والاضطهاد . لقد كانوا راجحين على مختلف المستويات ، قبل شهر تشرين الأول ١٩٥٦ المشؤوم : فقد خرجوا منتصرين من الحرب الباردة ، وتصالحوهم مع تيتو ، واعادوا للمعسكر الاشتراكي وحدته ، ومدوا نفوذهم الى الهند والشرق الاوسط ، وفي الديموقراطيات البورجوازية الغربية ، بدأ هجومهم الثقافي يأتي بثماره ، وفقدت دعاية الخصم تأثيرها نتيجة للمؤتمر العشرين . اما بعد شهر تشرين الأول ، فقد أدانهم نهرو ، وسيطر القلق والتردد على الآسيويين والافريقيين ، وعادت صحيفتنا « برافدا » و « بوربا » من تبادل الشتائم ، وعزلت الاحزاب الشيوعية في الغرب عزلة لا مثيل لها .

ماذا ربحوا ؟ لا شيء . ماذا خسروا ؟ كل شيء . لكن هكذا كانت حسابات السياسة الستالينية . ولقد دفعت هذه السياسة ثمن حسابها الخاطيء . لقد انتهت كسياسة ومكرحلة !

الحزب الشيوعي الفرنسي

لقد رأينا ان سارتر كان دوماً حريصاً على ألا يسقط في المذهب الاخلاقي . ان النقد الاخلاقي سهل لكنه لا يأتي بنتائج . لكن ألم يكن سارتر في نقده للاتحاد السوفياتي وادانته للتدخل العسكري في المجر ، اخلاقياً فحسب ؟ هذا صحيح فيما لو أنه اراد أن يدين الاتحاد السوفياتي فقط . لكنه من خلال ادانته للاتحاد السوفياتي ، لم يكن يتوجه الى الاتحاد السوفياتي بقدر ما كان يتوجه الى الحزب الشيوعي الفرنسي . انه يعترف بأنه وغيره من المثقفين لا يستطيعون شيئاً على الاتحاد السوفياتي . ان كل ما بمقدورهم ان يفعلوه هو ان يثقوا بشغيلة الاتحاد السوفياتي وبطلبته وبمن هم في قلب الجهاز ويعملون على تصفية الستالينية . لكن هناك حزباً شيوعياً في فرنسا . ويرأسه مكتب سياسي هنا السوفيياتيين على مبادرتهم الموفقة ! ان سارتر يتصور انه يستطيع شيئاً على هذا الحزب . ولم لا ؟ فهو يعرفه ، ولقد كان

رفيق دربه لمدة طويلة : فمن واجبه اذن ، وباستطاعته ان يؤثر عليه .

لكن أهذا هو الوقت المناسب ؟ أمن المناسب انتقاد وادانة الحزب الشيوعي ، حزب البروليتاريا ، في الوقت الذي يريد فيه اليمين ان يسجل اعضاءه ويحرق مكاتبه ؟ ألن يعني ذلك فتح الباب على مصراعيه أمام الفاشية ؟ ثم ان هنالك ايضاً حرب الجزائر اليمينية . فهل من المناسب فتح معركة مع اهم حزب يساري ؟

ان سارتر يقول إن التهديد بالفاشية أصبح شائعاً لا يمكن لإنسان صاحي الفكر ان يقع فيه . لقد كان اليمينيون يتهمون سارتر حين فضح ، مع غيره ، حرب الهند الصينية الاستعمارية ، انه يطعن الجنود الفرنسيين في ظهورهم ، وها هو حين يدين العدوان السوفياتي يتهم بأنه يفتح الابواب للفاشية ويسلم خير المناضلين للقتلة . ان الطريقة لا تختلف : فهما كانت الحقيقة ، فإن هناك دوماً شيئاً اهم ينبغي ان تفضله عليها : اخلاق المجتمع او الامة ، وحدة الحزب ، شرف الاسرة ، وبكلمة واحدة : المقدس !

ان تظاهرة فاشية تستطيع ان تسبب موت بعض الضحايا ، وتستطيع ان تحرق بعض المباني . لكنها لا تستطيع ان تزعزع حزباً شيوعياً حقيقياً . بل بالعكس . ان الحزب يعرف كيف يستفيد من مثل هذه المظاهرة : فتلثم الصفوف وتنسى الخلافات . ولقد ادرك اليمين هذه الحقيقة بسرعة . فلقد رفضت

الجمعية الوطنية حل الحزب الشيوعي بنسبة في الاصوات مذهلة: ٥٣ صوتاً ضد ٨١ فقط ! وليس ذلك من قبيل الحب . بل كان النواب يقولون لبعضهم بعضاً : « لا نجعلن منهم شهداء ، فسوف يفرقون من أنفسهم » . اذن ؟ لم الصمت ؟ قد يقال إن حرب الجزائر ينبغي ان تكون الهم الأول ، المستمر للياسر . هذا صحيح . لكن كيف ندين الجنود الفرنسيين عندما يطلقون النار على الفلاحين العرب ، اذا لم ندين الجنود السوفيياتين عندما يطلقون النار على العمال المجريين ؟ لتصور التصفير الذي سيقابل به خطيب شيوعي اذا ما قال للجماهير : « لا نستطيع المقارنة بين الشيئين ... انها ليسا شيئاً واحداً » .

لهذا ، وإذا كان البعض حريصاً حقاً على الحزب الشيوعي ، فإن الطريقة الوحيدة ليستعيد هذا الحزب نفوذه هي مواجهة أكاذيبه بالحقيقة ، والاستمرار في ذلك الى ان يقتنع مناصلوه . لقد فضحت صحيفة مجرية ، قبل الثورة بشهور ، الترف الذي يتمتع به كبار الموظفين المجريون . ونقلت الصحافة الانكليزية الخبر . وغضب راكوزي : هل تسعى مواطنته الى الفضيحة ؟ هل تريد ان تغذي الدعاية الامبريالية ؟ وأجابت الصحيفة بكل بساطة : « الفضيحة انما هي ترفكم ، وليست ما اقوله عنه » . كذلك شأن الشيوعيين الفرنسيين . ان الفضيحة ليست ما يقال عنهم ، بل ما يقولونه هم . الفضيحة هي ما ينشر في جريدتهم « الاوما نيته » . ان هذه الصحيفة تعلن كل يوم غببتها عن الطريقة التي تم بها قمع الثورة المجرية ، غببتها باغتيال

الديموقراطية البورجوازية . اتنا لا نستطيع ان نعذر المسؤولين
السوفيياتين حين يكذبون على شعبهم ، لكننا نستطيع أن
نقهرهم : انهم في الورطة ، تمزقهم صراعاتهم الداخلية ، تشلهم
عقيدتهم ، واقعون في فخ « تهدة » تتطلب باستمرار عنفاً
جديداً . لكن ما عذر الشيوعيين الفرنسيين ؟ انهم ، هم ، ليسوا
في الورطة ! صحيح انهم اصدقاء حميمون للروس ، هذا مفهوم ،
لكنهم ليسوا مسؤولين في النهاية الا امام جماهير بلدهم . ان لا
شيء يمنعهم من قول الحقيقة ، بل ان كل شيء يرغبهم على قولها .
يقيناً ليس المطلوب منهم إدانة عنيفة للتدخل السوفياتي . إن كل
المطوب منهم ان ينيروا مناضليهم وناخبيهم ، ان يشرحوا ، ان
يحسبوا حساب خط الرجعة ، ألا يلطخوا انفسهم بدم لم
يسفكوه . اي ربح لهم في ان يلطخوا ايديهم بذلك الدم البعيد
الذي كانوا يستطيعون ان يتبرأوا منه بكلمة واحدة ؟ لماذا
يريدون ان يلوثوا معهم المناضلين الذين منحهم ثقتهم ؟ هل كان
ضرورياً حقاً أن يشتموا الضحايا قبل ان يعرفوا شيئاً ؟ أما
كانوا يستطيعون ان يتجنبوا فضح فقر ماركسيته وفقر معارفهم
الى حد أثاروا معه استنكار مؤرخي حزبهم انفسهم ؟ أما كانوا
يستطيعون ان يفعلوا كالبولونيين ؟ لقد زعمت صحف موسكو
ان الاجني وراء احداث بوزنان ، لكن الحكومة البولونية
كذبت ذلك تكذيباً قاطعاً ، ولم تستطع الصحف السوفيادية بعد
ذلك إلا ان تصمت .

اجل . انه الوقت . وقت الكلام ، والكلام بعنف . فعندما

تتكرر الأخطاء نفسها عشرات المرات ، فليس لهذا إلا معنى واحد : ان الحزب الشيوعي الفرنسي مريض . واذا لم تقتلع الجرثومة فوراً ، فإن القرح سيمتد وسيمتد . وآذاك لن يفرح إلا اليمين . لكن رجال اليسار لن يفرحوا : فالحزب الشيوعي ، بما يناله من أصوات في الانتخابات ، يظل حزب فرنسا الاول . فإذا ما تعفن ، فالسلام على اليسار كله .

وبالفعل ، ماذا تستطيع التجمعات والفئات اليسارية غير الشيوعية ، كجماعة « الازمنة الحديثة » ان تفعل ؟ اذا اتحدت بدون الحزب الشيوعي ، فتكون قد حكمت على نفسها بالعجز . واذا اتحدت ضده ، تكون قد فتحت الباب على مصراعيه امام الفاشية . لا يبقى إذن الا حل واحد : وحدة العمل معه .

لكن سياسة الحزب تجعل هذه الوحدة مستحيلة . ذلك ان الجبهة اليسارية المتحدة لا يمكن ان تتم دون اتفاق اكبر حزبين عماليين . ان جبهة شعبية تستطيع وحدها ان تنقذ البلاد ، وتستطيع وحدها ان تشفي فرنسا من السرطان الاستعماري ، وان تنتزع الاقتصاد من ايدي الرأسمالية المالتوسية ، وان ترفع مستوى حياة الجماهير . ان مثل هذه الجبهة تستطيع وحدها ان تضع اسس ديموقراطية اجتماعية ، وان تحقق السيادة القومية ، وان تحطم الكتلة الاطلسية ، وان تضع القوة الفرنسية في خدمة السلام العالمي . ان هذه السياسة ، الوحيدة التي تخدم مصالح فرنسا ، الوحيدة التي تستطيع ان تجنبها الانتفاضات الدموية والفاشية والحرب الأهلية ، لا يملك اي من الحزبين العماليين

القوة الكافية وحده لانتهاجها ، بدون دعم الحزب الآخر . بل هناك ما هو أسوأ من ذلك : إن اياً من الحزبين لا يستطيع ان ينجو من الأزمة التي تنتخره بدون مساعدة الآخر . لقد أصبح الحزب الاشتراكي منذ نحو عشر سنين حزباً هزماً : ان العمر الوسطي لنوابه ولناضليه لا يكف عن التقدم . والحزب الشيوعي يشيخ ايضاً : لكن بشكل أبطأ . ان نسبة المنتسبين اليه من الشباب تتضاءل ، والجهاز ، في القمة ، لا يتجدد . واذا صاح احدهما « بودابست » ، صاح الآخر « السويس » ! وبذلك يلطخون اليسار كله بالعار . إن على اليسار الفرنسي ان يعترف بأن حزبه الكبيرين هما اكثر الاحزاب الاشتراكية احتقاراً من قبل الرأي العام العالمي اليساري : فقد طرد ، تحت موجة من التصفير ، ممثل الحزب الاشتراكي من المؤتمر الدولي للأحزاب الاشتراكية - الديمقراطية . كما ان مندوب الحزب الشيوعي استقبل استقبالاً بارداً للغاية من قبل الأحزاب الشيوعية في بولونيا والمجر وايطاليا . إن هذا الجمود الذي يخيم على الحزبين الكبيرين هو انعكاس للجمود الذي كان يخيم على فرنسا بكاملها عام ١٩٥٦ . ان الطبقة الرأسمالية الفرنسية طبقة مالتوسية ، لا تحب المجازفة ولا تجديد الآلات . إن ما من شيء يتغير ، وما من شيء يتحرك . ومع ذلك فإن الأمل يظل معلقاً على هذا اليسار المنقسم الى نصفين : نصف يعزل نفسه أكثر فأكثر ، ونصف يلعب لعبة اليمين .

صحيح ان الحزب الشيوعي الفرنسي لا يكف هو نفسه عن

الدعوة الى جبهة شعبية، لكن دعوته تظل لفظية ما دامت سياسته تجعل هذه الجبهة مستحيلة . ان الحزب الشيوعي الفرنسي يريد ان يصل على الصعيد القومي الى الأهداف نفسها التي ينشدها الاتحاد السوفياتي على الصعيد الدولي . فالاتحاد السوفياتي يريد ان يساهم في الانفراج وان يخفف من حدة التوتر العالمي وان يوسع مناطق النفوذ الشيوعي عن طريق جبهة متحدة تقوم بين الاحزاب العمالية . وهذه السياسة انما تملحها على الاتحاد السوفياتي تطورات اللاستالينية وتصفيتهما في المجتمع السوفياتي : انها تعبير عن « ذوبان الجليد » السوفياتي . لكن مثل هذه السياسة لن يكون لها من معنى في فرنسا اذا لم تترافق بعملية تصفية حقيقية للستالينية في الحزب ، اي عملية ديمقراطية وتوسع فعلي . وبكلمة واحدة : إن ما ينبغي ان يتغير هو البنية الداخلية للحزب الشيوعي الفرنسي ، وعلاقته بال جماهير ، وارتباطه بسائر التجمعات السياسية والاجتماعية . لكن الحزب ، مع الأسف ، يحتفظ ببنية الستالينية ، وقيادته الستالينية : وعلى هذا فإن سياسة التوسع تتناقض مع ريبته العميقة وموقفه المتقوقع على نفسه . ان الحزب الشيوعي الفرنسي ليس اليوم الا حزباً جماهيرياً ولا حزب اطارات . انه يضم منذ زمن بعيد حوالي ١٨٠٠٠٠ الف مناضل ، وبدلاً من ان يتوسع كالحزب الشيوعي الايطالي^(١) ، فضل ان يضيق على نفسه ، وان يبغي الطبقة العاملة خارجاً عنه . لقد راهن المسؤولون الشيوعيون

١ - يبلغ عدد اعضاء الحزب الشيوعي الايطالي مليونين .

منذ عام ١٩٤٨ على الحرب ، نظراً لأن الحلف الأطلسي يشد خناقه أكثر فأكثر على أوروبا . وما دامت الحرب واقعة حتماً في نظر هؤلاء المسؤولين ، ولما كانوا يرون ان الحكومة الفرنسية ستحل حتماً الحزب عشية الحرب ، لهذا فقد رغبوا في ان يكونوا على استعداد بحيث لا يتضايقون من كثرة عددهم وينتقلون بخفة الى العمل السري . ان ستالينية الحزب في فرنسا واوروبا الوسطى ، وتقوقعه قد حدثا بين العروض الأولى لما رثال وبين الإدانة الثانية لتيتو . ولقد كانت نتيجة هذا التقوقع قطع الجسور بين الحزب والجمهور : وبذلك فقد وسيلة التأثير عليها عندما حرم عليها وسيلة مراقبته . صحيح ان خمسة ملايين ناخب يصوتون له كل أربع سنين ، لكن هذه الأصوات لا يمكن ان تعتبر مراقبة : إن هؤلاء الناخبين يصوتون « للحزب الاكثر يسارية » ، وهذا لا يعني انهم يوافقون على سياسته كلها ، فالتصويت حل وسط شئنا ام أبينا . ونتيجة هذا التحول المزدوج هو انقلاب الحزب الى حزب برلماني . انه لا يحقق انتصاراته في العمل او في الشارع : بل في الغرفة السرية يوم الانتخابات . ان قوته تقتصر شيئاً فشيئاً على عدد نوابه ، وعمله ليس له من فعالية إلا على الصعيد البرلماني . وحتى في هذا المجال ، فإن مناورات الأحزاب الاخرى ، وبخاصة خيانة الاشتراكيين ، تجرده من سلاحه : فمهما كانت الأغلبية البرلمانية ، فسرعان ما تتشكل اغلبية تفوقها لا شيء إلا لتجمده . ماذا حقق حتى الآن ؟ لقد اعيد تسليح المانيا ، واشعلت حرب الجزائر ،

اوارتفعت الاسعار . لقد استطاع حزب العمال ان يقيم انكلترا ويقعدها ضد العدوان الانكليزي - الفرنسي على مصر . فماذا فعل النواب الشيوعيون المئة والخمسون في فرنسا ؟ وماذا فعل الحزب بأصوات ناخبيه الخمسة ملايين ؟ كل ما فعله هو انه أرغم الفئات الاخرى ان تأخذ وجوده بعين الاعتبار عندما تعمل على تشكيل غالبيات بهدف اقرار مشروع معين .

والنتيجة الثانية لأهميته الظاهرية وعزلته السرية هي تدعيم دكتاتورية مكتبه السياسي : فلو انفتح الحزب على الجماهير للانت إيطاراته أو انفجرت ، لكن هذه القوقعة الصغيرة المتحجرة لا يمكن أن تتغير لا بنتيجة عملها ولا بنتيجة رد فعل الآخرين . وهذا الموقف هو الذي يدفعه الى السعي من أجل تحقيق تحالف مع الاشتراكيين على الصعيد البرلماني ، لأن مثل هذا التحالف يبرز أهميته دون أن يضطره الى تعديل بنيته ، في حين أنه بالمقابل لا يسعى الى تحالف على صعيد القاعدة ، لأن مثل هذا التحالف سيرغمه على الانفتاح على الجماهير وعلى تغيير الحدود التي وضعها لنفسه واستبدل « منطقة انتقالية » بها ، غير محددة كل التحديد ، بحيث يندمج فيها الاشتراكيون والشيوعيون بدون تمايز .

وباختصار ، إن بنية الحزب الشيوعي الفرنسي تتناقض تناقضاً واضحاً مع سياسته ، فلا عجب بعد ذلك إن كانت هذه السياسة غير فعالة وغير واقعية .

وعلى كل فإن التحالف مع الحزب الاشتراكي على صعيد

القيادة أو البرلمان مستحيل . إن أكثر الاشتراكيين عداء
للسيوعيين هم البرلمانيون أو القياديون . لكن العامل الذي
يصوت ثلاشتراكين لا يتميز عن العامل الذي يصوت للشيوعيين .
بل ان الكثيرين من العمال يصوتون للطرفين معاً . أفلم يؤث
للمسؤولين الشيوعيين إذن أن يفهموا أن المجال الوحيد للتحالف
هو مجال القاعدة ؟

إن الجبهة المتحدة هي أمل فرنسا الوحيد ، وأمل اليسار
الفرنسي بالدرجة الأولى . لكن هذه الجبهة مستحيلة التحقق إلا
إذا :

١ - أن يكف الحزب الشيوعي الفرنسي عن اعتبار سياسة
الاتحاد السوفياتي سياسته المطلقة . بالطبع من السخف أن نطالب
الحزب الشيوعي بقطع العلاقات مع الاتحاد السوفياتي ، لكن من
السخف أيضاً أن يخضع له بدون شروط وبدون تحفظ . لقد
كان الاتحاد السوفياتي ، أيام ستالين ، هو « الحقيقة » : لكنه لم
يعد كذلك اليوم . فلقد فضح المؤتمر العشرون بما فيه الكفاية
اخطاء الستالينية وجرائمها . فكيف يمكن ان يطلب الاتحاد
السوفياتي من حزب شقيق ألا يعترف بمصومية ستالين كما
يعترف بها لخروتشيف ؟ كذلك فإن الاتحاد السوفياتي ليس هو
« الخطأ » : انه أمة تبني نفسها ، تتخبط في تناقضات
الاشتراكية ، يرى زعماءها أحياناً الى ابعد مما نرى بكثير ،
ويرون أحياناً اقل منا . لقد زال عهد الحقائق المنزلة وكلمات
الإنجيل : ان أي حزب شيوعي لا يستطيع ان يعيش في الغرب

اليوم إلا اذا حصل على حق الدراسة والفحص الحر . ولا يتكلمن احد عن التيتوية : فالحزب الشيوعي الفرنسي لا يملك بعد القدرة على اعتناقها . انما القضية قضية طرح مبدأ : ألا هو ان الحزب الشيوعي غير مسؤول إلا أمام الطبقة العاملة في وطنه . وينتج عن هذا المبدأ بالضرورة التزام الاتحاد السوفياتي بعاملة الاحزاب الشيوعية الغربية معاملة الند للند .

٢ - ان الجبهة المتحدة تظل غير قابلة للتحقيق ما دام الحزب الشيوعي يعاند في السعي اليها على صعيد القمة عن طريق تفاهم الكتل البرلمانية . ان الجبهة لن تتحقق الا عن طريق القاعدة ، هذا إذا شهدت النور ذات يوم . والحال ان البنية الحالية للحزب الشيوعي تحول دون انفتاحه على القاعدة . ولهذا يظل الشرط الأساسي تغير هذه البنية وتحويلها الى بنية ديمقراطية فعلاً .

* * *

يختتم سارتر دراسته عن « شعب ستالين » بالعبارة التالية (عبارة تلخص موقفه وموقف « الأزمنة » الحديثة) :
« ها قد مضى اثنا عشر عاماً ونحن نتناقش مع الشيوعيين . بعنف في البداية ، ثم بمودة . لكن هدفنا كان دوماً هو هو : ان نسهم بقوانا الضعيفة على تحقيق وحدة اليسار التي تستطيع وحدها ان تنقذ بلدنا . إننا اليوم نعود الى المعارضة : لسبب بسيط هو انه لا وجود لموقف آخر يتخذ . ان التحالف مع الحزب الشيوعي ، كما هو الآن ، وكما يريد أن يبقى ، لن تكون له من نتيجة إلا

الإساءة الى آخر فرص « الجبهة الواحدة » . ان برنامنا واضح :
فمن خلال مئة تناقض ، وتزاعات داخلية ، ومجازر ، بدأت
سياسة تصفية الستالينية . انها السياسة الوحيدة الفعالة التي
تخدم ، في الوقت الحاضر ، الاشتراكية والسلام وتقارب
الاحزاب العمالية ، وسنحاول ، بما نملكه من موارد ثقافية ،
ومن خلال المثقفين الذين يقرؤوننا ، ان نساعد على تصفية
الستالينية في الحزب الشيوعي الفرنسي .

خاتمة

لقد حاولنا في هذه الدراسة أن نتكلم عن سارتر من خلال ما كتبه هو . وبالطبع كان بمقدور هذه الدراسة أن تأتي أوسع وأشمل فيما لو أردنا أيضاً أن نفهم سارتر من خلال فهم الآخرين له . لقد كان بمقدورنا على سبيل المثال أن نعتمد على المذكرات المدهشة التي كتبها سيمون دي بوفوار فنسد بالتالي جميع الثغرات التي قد تشكو منها هذه الدراسة ، وبخاصة في المرحلة السابقة لعام ١٩٣٩ وفي المرحلة التالية لعام ١٩٥٧ . لكن المنهج الذي اخترناه هو أن نحدد موقف سارتر من الماركسية من خلال آرائه هو ، وبذلك يمكن اعتبار هذه الدراسة تجميعاً وتلخيصاً لمعظم ما كتبه سارتر في الموضوع . وعلاوة على ذلك فقد كان قصدنا أن نقدم للقارئ العربي موجزاً لبعض دراسات لسارتر التي لم تترجم الى العربية وقد لا تترجم نظراً لارتباطها بأحداث تاريخية معينة فانت مناسبتها .

لكن لا نستطيع أن نختم هذه الدراسة دون أن نبدي رأياً
مجماً - ولو سريعاً - في بعض مواقف سارتر .

أولاً - إن انتقادات سارتر للماركسية تظل الى حد ما
انتقادات فردية ، نظراً الى أن سارتر لا يعمل في إطار حزب
معين . إن السلبية حيناً والايجابية حيناً آخر ، اللتين يبديهما
تجاه الشيوعيين ، تظلان ممكنتين ما دامت لا تلزمان إلا شخصاً
واحداً هو سارتر نفسه . ولعل هذا هو السبب في ما يصدر عن
سارتر من تذبذب أحياناً بين السلبية والايجابية .

ثانياً - إن سارتر هو ابن أوروبا . إن منظوره منظور
أوروبي . وهذا شيء يعيه سارتر نفسه . فعندما يقول سارتر
إن الحزب الشيوعي هو حزب البروليتاريا ، فهذه حقيقة لا
تنطبق إلا على أوروبا أو على البلدان التي استطاع فيها الحزب
الشيوعي أن يصبح فعلاً حزب البروليتاريا . لكن هل نستطيع
أن نقول إن الأحزاب الشيوعية ، في آسيا وأفريقيا على سبيل
المثال ، هي أحزاب البروليتاريا ؟ هل الحزب الشيوعي الجزائري
على سبيل المثال هو حزب البروليتاريا الجزائرية ؟ بالطبع إن
ما من أحد يستطيع أن يقول ذلك . إن البروليتاريا أولاً ما
تزال طبقة فتية في البلدان الآسيوية - الأفريقية . وطبقة
الفلاحين في هذه البلدان هي حليف رئيسي للاشتراكية . والحال
أن معظم الأحزاب الشيوعية في البلدان الآسيوية - الأفريقية لم
تستطع أن تستقطب الطبقات الفلاحية ، نظراً لأن هذه
الأحزاب عاشت وتعيش على التجربة الأوروبية والتقاليد

الأوروبية .

ثالثاً - إن تكوين الأحزاب الشيوعية في الكثير من بلدان آسيا وأفريقيا ليس تكويناً اشتراكياً ، أي ليس تكويناً عمالياً . ولنا خير دليل على ذلك الحزب الشيوعي في سورية ولبنان . إن هذا الحزب لم ينشر نفوذه في صفوف الطبقة العاملة العربية بقدر ما نشرها في صفوف الأقليات العنصرية والدينية . وصحيح ان هذه الأقليات قد تكون مضطهدة ، إلا أن هذا الاضطهاد ، بحكم كونها أقليات ، لا يدفعها الى الثورة بقدر ما يدفعها الى ائتمرد . إن المطلب الأساسي للأقليات هو أن تتال نفس حقوق الأكثرية . والحال ان مثل هذا المطلب لا يمكن أن يكون مطلباً ثورياً ، لأنه لا يتعدى أن يكون مطلب مساواة مع الأكثرية التي قد تكون هي نفسها مضطهدة وراذحة تحت نير الاستغلال .

رابعاً - ان الاحزاب الشيوعية في آسيا وأفريقيا تستمد قوتها بالدرجة الأولى من العقيدة الماركسية بالذات . وإذا رأينا ان هذه الاحزاب تظل على قيد الحياة رغم اضطهادها احياناً ورغم انعزالها عن جماهير العمال والفلاحين احياناً اخرى ، فهذا راجع الى عقيدتها . وإذا كان سارتر يتصور ان حزب التاريخ الوحيد هو الحزب الشيوعي ، إلا ان الوضع في آسيا وأفريقيا قد يختلف عن وضع أوروبا . ان الاحزاب الشيوعية في آسيا وأفريقيا قد تفقد كل مبررات وجودها فيما لو وجدت احزاب اشتراكية ، تعرف كيف تصنع التاريخ ، وتعرف ان الاداة

الأولى لصنع هذا التاريخ هي الماركسية. ان الاحزاب الشيوعية في اوروبا هي احزاب البروليتاريا عملياً ونظرياً. اما في العالم الثالث ، فإنها احزاب البروليتاريا نظرياً فقط ، اما عملياً فإن الطبقات الكادحة ملتفة في كثير من بلدان هذا العالم حول احزاب اخرى. ولو عرفت هذه الاحزاب كيف تجرد الشيوعيين من سلاحهم الاول : الماركسية ، فإنها ستصبح احزاب التاريخ عملياً ونظرياً. وآنداك لا يبقى للاحزاب الشيوعية إلا مصيران : إما التلاشي والاضمحلال ، وإما الاندماج بتلك الاحزاب التي عرفت كيف تحافظ على بنيتها الآسيوية – الافريقية ، بنيتها الاصلية ، من خلال تحويلها العقيدة الماركسية بالذات الى عقيدة آسيوية – افريقية .

خامساً – لقد رأينا سارتر يقول ان الماركسية توقفت ، ولهذا ظهرت الوجودية . لكن الوجودية باعتراف سارتر نفسه لا يمكن ان تزرق الماركسية بدم جديد الا على الصعيد الفكري وحده ، على صعيد نظرية المعرفة . والحال ان الماركسية عقيدة سياسية ايضاً . وإذا كانت البحث الوجودي يمكن ان ينقذ الماركسية على صعيد الفكر والثقافة ، لكنه لا يستطيع ان ينقذها على الصعيد السياسي ، نظراً لأنه لا يعدو ان يكون بحثاً فردياً كما رأينا. ان الماركسية بحاجة اليوم الى لينين جديد. فكما ان لينين زرق الماركسية بدم جديد مكنها من ان تواجه متطلبات الوضع في روسيا المتخلفة وان تواجه في الوقت نفسه تحول الرأسمالية الى امبريالية ، كذلك فإن الماركسية – اللينينية

التي تصلبت وانحصرت في اطار تجربة الاتحاد السوفياتي بحاجة اليوم الى ان تترك بدم جديد يمكنها من معانقة مجمل حركة التاريخ في آسيا وإفريقيا . ومثل هذه المهمة انما تقع على عاتق الاحزاب الآسيوية - الافريقية المناضلة . ان الماركسية الراهنة بحاجة الى هذه الاحزاب بقدر ما أن هذه الاحزاب بحاجة اليها .

ان آسيا وإفريقيا بحاجة الى الاشتراكية اكثر من أي قارة اخرى . لكنها ستظل تتخبط في طريقها الى هذه الاشتراكية ما دامت لا تهتدي بنور الماركسية ، التي هي فلسفة الاشتراكية الوحيدة ، وما دامت الماركسية الوحيدة التي تقدم اليها هي ماركسية الاحزاب الشيوعية المتحجرة المتبسة .

ان جميع الدلائل تشير الى ان البلدان المتخلفة هي الفرصة الوحيدة للثورة الاشتراكية ، وذلك بعد ان عرفت الرأسمالية كيف تجمد الثورة الاشتراكية في البلدان المتطورة صناعياً ، وبعد ظهور بوادر التحول البورجوازي في صفوف الطبقات العاملة الاوروبية . لكن لا ثورة ايضاً بدون نظرية ثورة . فهل ستعرف شعوب البلدان المتخلفة كيف تنتقد نفسها بإنقاذها الفرصة الوحيدة المتبقية للثورة الاشتراكية وإنقاذها في الوقت نفسه نظرية هذه الثورة ؟ إن مثال الثورة الكوبية يرجح ان يكون الجواب على هذا التساؤل ايجابياً ، وكذلك كتاب فرانز فانون المدهش « معذبو الارض » .^(١)

١ - منشورات دار الطليعة ، بيروت ، ١٩٦٣ .

فهرست

٧	منطلق
١٥	خصومة الوجودية
٢٥	موقف الماركسيين من سارتر
٣١	سارتر ضد ماركس؟
٣٩	الفلسفة والعقيدة
٤٥	توقف الماركسية
٥١	المذهب المادي والثورة
٦٣	كسل الماركسيين
٧٣	شبح ستالين
١٠٩	اندماج الوجودية
١٢٧	سارتر والمادية التاريخية
١٣٥	قدر سارتر
١٥٧	ثورة المجر
١٧٣	الحزب الشيوعي الفرنسي
١٨٥	خاتمة

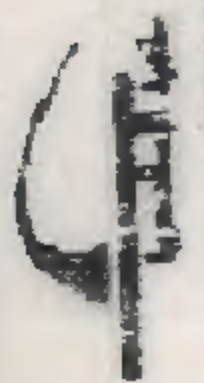
يعتبر مؤلف كتابنا « سارتر والماركسية » - من بين الأدباء العرب - الأديب الأالصق بمفكر فرنسا الوجودي. فقد قرأه، بل عايشه ، في نتاجه الفكري والسياسي والأدبي ، حتى غدا مريده ، يعيش في نتاجه ، وينقل مختلف ألوان هذا النتاج الى لغتنا العربية .

وهو هنا ، يقدم لنا التقابل الأخطر في حياة سارتر ، مع الماركسية والماركسيين ، فإذا لنا صفحات مشرقة عن موقف سارتر ، والوجودية في ألوانها ، من الماركسية بوجه عام ، ومن الماركسيين المتحجرين بوجه خاص ، وذلك عبر ستالين وثورة المجر ومواقف الحزب الشيوعي الفرنسي وغير ذلك من المواقف . معلومات جديدة للقارئ العربي ، تغطيها تحليلات نيرة وأحكام صائبة ، حول هذه المعركة القائمة بين أجنحة اليسار المتعددة ، والمقررة لولادة العالم الثالث .

اقرأ ! ففيه متعة وتنوير وفائدة.

منشورات دار الطليعة - بيروت

Bibliotheca Alexandrina



0647356

التمن : ٣٠٠ و . ل .
٣٧٥ ق . ل .